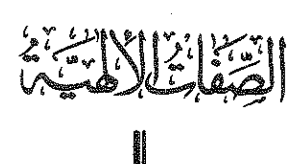

الصفات الإلهية

الطبعة الثالثة
١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م



مكتبة الفرقان

تليفون: ٧٤٤٤٤٣٥ ـ ٠٦ / فاكس: ٧٤٢٤٠٩٤ ـ ٠٦

ص.ب: ٢٠٢٨٨ ـ عجمان ـ ا.ع.م.

E-mail: furqan1@emirates.net.ae

الصفات الإلهية

في الكتاب والسنة النبوية
في ضوء الإثبات والتنزيه

للدكتور
محمد أمان بن علي الجامي
رئيس شعبة العقيدة بالدراسات العليا بالجامعة

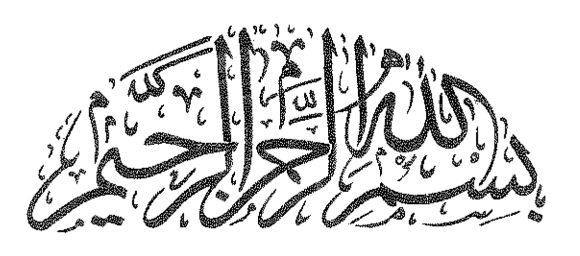
مكتبة الفرقان



بسم الله الرحمن الرحيم

(فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما)

سورة النساء آية (٦٥)


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــة

الحمـد لله على نعمـه التي لا تحصى، وعطـائـه الـذي لا يستقصى، أحمـده كما ينبغي لجلالـه، وكـريم عطـائـه، وعظيم سلطـانـه، وصلاة الله وسلامه ورحمته وبركاته على نبيه المصطفى وآله وصحبه .

أما بعـــد : فلما كانت معرفة الله تعالى أول ما يجب على الإنسان في دينـه، وكـانت هذه المعـرفة ـ لا تتم على الوجه الأكمل ـ إلا بمعرفة أسمائه وصفـاتـه وأفعـالـه في خلقـه، والإيـمان بتلك الأسـماء والصفات والأفعال، وإقرارها، إذ بها تعرف الله إلى عباده سبحانه .

وعلى الرغم من هذا كله قد تعرض باب الأسماء والصفات لعواصف شديـدة هُوجٍ منــذ زمن طويـل فنقلت تلك العـواصف أشيـاء كثيـرة من أماكنها، وألقت بها في غير مواضعها، فتغيرت بسبب ذلك مفاهيم عديدة، فالتبست مسـائـل هذا الباب على كثير من الناس حتى عجز أغلب طلاب العلم عن التمييز؛ بين الحق والباطل. فربما انعكس عليهم الأمر فرأوا الحق باطلا، والباطل حقا، مع العلم أن معرفة الله التى لا تتم إلا بمعرفة أسمائه وصفـاتـه، هي زبـدة دعـوة الرسل، وخلاصتها، وعندها تلتقي جميعها مع اختلاف مناهجها وشرائعها لأن جميع الرسل إنما أرسلوا ليعرفوا الناس ربهم وخالقهم فيعبدوه في ضوء تلك المعرفة ؛ فلما كان باب الأسماء والصفات بهذه المثـابـة، ولـه هذه المكـانـة ـ وقد تعرض مع ذلك للعواصف التي وصفتها، ووصفت آثـارهـا ـ جعلت موضـوع رسـالتي لنيل درجة (الدكتوراه) إن شاء الله ـ معـالجـة مبـاحث هذا البـاب، بعنوان : (الصفات الإلهية في الكتاب

والسنة النبوية في ضوء التنزيه والإثبات) نعم هذا هو السبب الذي من أجله اخترت هذا الموضوع لأني تأكدت أن مسائل هذا الباب لم تكن محل عناية ودراسة اليوم - كما يجب - وأن العقيدة السلفية صار يجهلها كثير من شبابنا؛ ويتصورونها بغير صورتها. ليست العقيدة السلفية (التفويض المطلق) كما يظن كثير منهم، وليست هي تلك الحيرة التي يسمونها (الوقوف) كما يظن البعض الآخر؛ بل هي شيء آخر وراء ذلك كله. ولكنها سهلة وواضحة كل الوضوح إذا فهمت على حقيقتها؛ إذ ليس فيها أدنى غموض وهي بريئة من التعقيد والتفلسف.

وهي أن يفهم التالي لكتاب الله معاني نصوص الصفات التي تصف الله تعالى بأنه سميع بصير مثلا، ويثبتها على ظاهرها كما يليق بالله، ويثبت له كلاما حقيقيا يسمع، ووجها كريما يرى يوم القيامة ويدين مبسوطتين، إلى آخر الصفات التي سوف تمر بنا في هذه الرسالة، يثبتها، ولا يؤولها؛ فيحرفها بالتأويل (مفوضا) إلى الله عز وجل حقيقتها وكيفيتها؛ كيلا يتوهم أن حقيقة سمعه وبصره كحقيقة سمع المخلوق وبصره، ولئلا يتوهم أن إثبات الكلام الحقيقي له سبحانه يلزم منه إثبات مخارج الحروف المعتادة كاللسان والشفتين. ولئلا يظن أيضا أن إثبات الوجه والقَدَم واليدين مثلا يعني إثبات الجوارح له سبحانه كل ذلك غير وارد، لأن لوازم صفات المخلوق لا تلزم صفات الخالق، كما أن لوازم ذوات المخلوق لم تلزم ذاته سبحانه إذ لا مناسبة بين الخالق والمخلوق - ﴿ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير﴾[1].

بل الواجب إثبات هذه الصفات على الوجه الذي يليق بالله عز وجل

---

(١) سورة الشورى (١١).

دون تمثيل، أو تشبيه لأنه تعالى له يد حقيقية يأخذ بها، ويقبض، ويعطي، ويطوي بها السماوات كما يليق به سبحانه .

وفي ضوء هذا الشرح والبيان لعقيدة السلف بالاختصار يلزم كل من يريد أن يفهم هذه العقيدة أن يفرق بين التفويضين اللذين سبق أن أشرنا إليهما .

أحدهما : تفويض المعنى والحقيقة والكيفية معا بحيث يكون حظ التالي لكتاب الله مجرد سرد النصوص دون فهم لمعانيها بالنسبة لنصوص الصفات، وهو الذي سميناه ـ فيما تقدم ـ التفويض المطلق . فنسبة هذا التفويض إلى السلف خطأ، ومنشأ هذا الخطأ أن هذه العقيدة ليست محل عناية ودراسة ـ كما قلت ـ وإنما يتحدث الناس عنها حديثا عابرا وعاديا لا مصدر له، فيقول القائل : إن السلف الصالح لا يفهمون معاني آيات الصفات وأحاديث الصفات، ثم تتناقل الناس هذا النوع من الثناء (الفريد) ومعنى ذلك أن عقيدة السلف لا يتصورها كثير من الناس في الوقت الحاضر، وهذا مما يشغل بال المصلحين المهتمين بشئون المسلمين، ويحزنهم كثيرا، لأن جهل المرء ما يعتقده نحو ربه وخالقه ومعبوده ليس بالأمر الهين، بل هو من الخطورة بمكان .

أما النوع الثاني من التفويض : فهو تفويض الحقيقة والكيفية مع فهم معاني النصوص وتدبرها وتعقلها، وهذا ما يدين الله به السلفُ قديما وحديثا فَلْيُفْهَمْ جيدا، لنفرق بين التفويضين، ولبيان هذه الحقيقة لابد من عرض العقيدة السلفية كما فهمها السلف الذين نزل فيهم القرآن بلغتهم . وبجانب ذلك لابد من عرض ما يقابلها من الآراء المحدثة المخالفة لأن الأشياء تعرف بأضدادها، كما تعرف بنظائرها ـ كما يقولون ـ هذه هي الغاية التي نسعى إليها ونريد ـ تحقيقها من وراء هذا البحث بإذن الله . وهي تتلخص في نقطتين اثنتين :

١) عرض العقيدة السلفية على حقيقتها كما فهمها السلف، لذا استخدمنا هذا المنهج التاريخي الاصطلاحي.

٢) عرض الآراء المخالفة لها لأجل المقارنة من باب معرفة محاسن الأشياء بأضدادها فكان المنهج المقارن هو وسيلتي في هذا المعنى.

ثم إنني حاولت في عرضها أن أجعل الصفات الخبرية وصفات الأفعال التي اختلف فيها السلف والخلف كثيرا نقطة ارتكاز للبحث في موضوعات الرسالة مع عدم إهمال بقية الصفات.

وقد حرصت هذا الحرص للأمور الآتية مستعينا بالله وحده:

الأمر الأول: هو رجاء أن ينفع الله بما سجلت في هذه الرسالة من المسائل والمناقشات لتصحيح تلك المفاهيم الخاطئة طلبة العلم الذين قد يحتاجون إلى مثل هذه البضاعة المتواضعة، وهم الذين نخاف عليهم من التأثر بذلك الخلط بين منهج السلف ومنهج أهل التفويض والوقوف والحيرة.

الأمر الثاني: الرغبة الشديدة في المساهمة في تخفيف حدة الخلاف بين الفريقين: السلف والخلف المعاصرين ببيان منهج السلف على حقيقته في باب الأسماء والصفات عامة؛ وفي الصفات المختلف فيها خاصة؛ لأن منهج السلف أصبح مجهولاً لدى كثير من شبابنا كما قلت، ولأن القضاء على الخلاف؛ أو تخفيفه إنما يكون بعد توفيق الله وعونه ببيان الحقائق بأسلوب صريح وواضح، وذكر المحاسن والمثالب للطرفين، وتنوير الناس في أمرهم في ضوء الواقع، ولقصد النصح والإصلاح والتصحيح.

الأمر الثالث: المساهمة - بالمستطاع - في نشر التراث السلفي الذي خلفه لنا أولئك الرجال الذين صدقت عزائمهم، وخلصت نياتهم في خدمة هذا الدين. فخلّفوا لنا تراثا عظيما تجب المحافظة عليه، ونشره بين الناس، وردّ الشبه عنه بكل ما نملك من أساليب ووسائل، هنا يحس المرء بالتقصير

العام نحو هذا التراث ولكن ليس هذا محل الحديث عنه فلندعه جانبا .

هذا هو سر اتجاهي إلى هذا الموضوع الذي بين أيدينا كما قلت ، إذ تتبعت نصوص الصفات في الكتاب والسنة فحاولت فهمها ، كما فهمها السلف الصالح مستنيرا بآثارهم وتفاسيرهم ، ثم عرضتها جاعلا الأدلة النقلية هي الأساس في الاستدلال مع عدم إهدار الأدلة العقلية ، هذه طريقتي التي سلكتها في عملي ومنهجي الذي سرت عليه بتوفيق الله .

فشملت محتوياتها مدخلاً للبحث ، وسبعة أبواب ، وخاتمة .

أما المدخل فقد اشتمل على تسعة مباحث ، وتشتمل بعض المباحث على فصول وفقرات .

فتناولت في المبحث الأول بيان معنى السنة لغة واصطلاحا مع سوق الأدلة اللغوية والشواهد كما تحدثت في المبحثين الثاني والثالث عن مسألتى حجية القرآن والسنة في باب العقيدة ، وحجية أخبار الآحاد في إثبات الصفات ، ثم تعرضت بالمناسبة في المبحث الرابع لإبطال شبه الذين يزعمون الاكتفاء بالقرآن دون السنة في باب العقيدة وغيره . وبينت بطلان زعمهم عقلا وشرعا ، ثم تحدثت في المبحث الخامس عن منهج السلف في إثبات صفات الله تعالى واستعمالهم الأدلة النقلية والعقلية في ذلك ، وذكرت القواعد التي ينبنى عليها منهجهم . القاعدة الأولى : تقديم النقل على العقل ، وقد تحدثت عن هذه القاعدة بإسهاب ، القاعدة الثانية : رفض التأويل في باب الأسماء والصفات خشية القول على الله بغير علم ، وحذرا من الزيغ لأن المعنى المؤول إليه ظني قطعا بالاتفاق ، القاعدة الثالثة : عدم التفريق بين الكتاب والسنة ، لأنهما وحيان من عند الله على تفصيل مذكور في صلب الرسالة .

ثم انتقلت إلى المبحث السادس لأتحدث عن مفهوم الذات الإلهية عند علماء الحديث والسنة . ثم تحدثت في الفقرات التي بعدها عن مفهوم

الإلهية لغة واصطلاحا، ثم تكلمت عن معنى الصفة والنعت لغة واصطلاحا، والفرق بينهما، ثم تحدثت عن مفهوم الذات في القرآن، ومفهوم الذات في السنة النبوية .

ثم انتقلت إلى المبحث السابع فتحدثت فيه عن بعض كبار أئمة المسلمين الذين دافعوا عن منهج السلف، وجددوا للناس دينهم وعقيدتهم، وذكرت نماذج من كلامهم، وهم :

- الإمام أحمد بن حنبل .
- والإمام البخاري .
- والإمام الدارمي .
- والإمام تقي الدين أحمد بن تيمية .
- والإمام محمد بن عبد الوهاب التميمي الذي تحدثت عن آثار دعوته في العالم المعاصر، واستمراريتها .

ثم انتقلت إلى المبحث الثامن، فناقشت فيه المعتزلة والأشاعرة في موقفهم من نصوص الصفات، وأما في المبحث التاسع فقد تحدثت عن أسباب انتشار العقيدة الأشعرية على الرغم من رجوع الإمام أبي الحسن الأشعري عنها. ثم تحدثت عن توبة كبار شيوخ الأشاعرة الذين رجعوا إلى منهج السلف في آخر المطاف بعد أن قضوا جلَّ حياتهم في علم الكلام، وذكرت منهم أبا الحسن الأشعري والجويني الأب والجويني الابن، والشهرستاني والفخر الرازي، والغزالي رحمهم الله .

ثم انتهيت إلى الأبواب الرئيسية في الرسالة، فتناولت في الباب الأول : الأسماء الحسنى، والصفات العلى بالحديث بإسهاب مبينا الفرق بين الصفات والأسماء؛ وتلازمهما. ثم تحدثت عن أنواع الصفات عند السلف والخلف في أربع فقرات في الباب الثاني. تحدثت في الفقرة الأولى

عن الصفات السلبية، وفي الفقرة الثانية عن الصفات الثبوتية، وتناولت في الفقرتين الثالثة والرابعة صفات الذات؛ وصفات الأفعال .

وأما في الفصل الأول من هذا الباب فقد تحدثت عن الصفات الشرعية العقلية، والصفات الخبرية، وفي الفصل الثاني تكلمت على مسألة التجدد في الصفات والأفعال، ثم تناولت في الفصل الثالث بيان معانى الصفات الخبرية، وصفات الأفعال عند السلف والخلف بالجملة. وفي الفصل الرابع تحدثت عن معانيها بالتفصيل بعد أن أطلقت عليها : (الصفاتُ العشرون المختارةُ) تحدثت في فقرة (أ) عن صفات الأفعال، صفة صفة وهي اثنتا عشرة صفة ـ وفي الفقرة (ب) ـ تكلمت عن الصفات الخبرية وهي ثماني صفات، وتحدثت عن كل صفة على حدة. مستندا في كل ذلك إلى نصوص الكتاب والسنة، وقد بينت سبب اهتمامي بهذه الصفات المختارة هناك .

ثم انتقلت إلى الباب الثالث لأتناول بالبحث العلاقة بين الصفات والذات. وفي الباب الرابع تحدثت عن طبيعة علاقات الصفات بعضها ببعض من حيث الآثار والمعاني .

وأما في الباب الخامس فقد بينت في فقرة (أ) حكم من نفى صفة ثابتة بالكتاب والسنة، وفصلت القول في ذلك. وأما في فقرة (ب) فتحدثت عن حقيقة الإلحاد في الأسماء والصفات مع بيان أنواعه مدعما كل ما ذكرت بأدلة من الكتاب والسنة وذكر الأمثلة من الواقع المُشاهَد .

ثم تكلمت في الباب السادس عن خلاصة المقارنة بين موقف السلف وموقف الخلف من معاني الصفات بصفة عامة .

ثم انتقلت إلى الباب السابع فبينت فيه آثار الصفات الإلهية في النفس البشرية والكون .

ثم انتهيت إلى الخاتمة بتوفيق الله تعالى فسجلت فيها النتائج التي أسفر عنها البحث بتفصيل وإسهاب. هذا ما اشتملت عليه الرسالة من المباحث في أبوابها وفصولها.

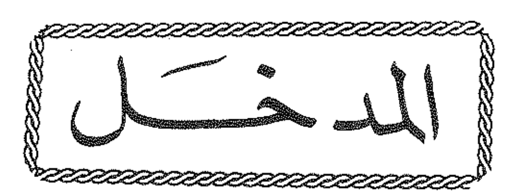
فأرجو أن أكون قد وفقت في عرض محتوياتها كما وردت فيها.

وبعد، فلا يسلم ـ في الغالب الكثير ـ أي بحث من صعوبات تواجهه. ولكن من فضل الله عليّ وتوفيقه لم يصادف بحثي أي صعوبة عرقلت سيره، أو أثرت في نتائجه، وكل الذي يمكن اعتباره صعوبة هو ما صادف الباحث أحيانا من صعوبة العثور على بعض المراجع والمصادر لبعض النقاط والمسائل فشغل وقته بالتفكير والبحث عنها؛ في مظانها في المكتبات، ولاسيما بعض المصادر المخطوطة. ولكنني لم أضطر إلى شد الرحل من المدينة المنورة بحثا عنها خارج المدينة؛ بل استطعت ـ بتوفيق من الله ـ التغلب على ذلك النوع من الصعوبة بتعاون من مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، تلك المكتبة الحافلة بالمصادر المطبوعة والمخطوطة. وبعض المكتبات الأخرى في المدينة.

هكذا انتهيت من هذا العمل الذي أسأل الله تعالى أن يجعله مباركا ومقبولا لديه سبحانه، أحمده حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، وأسأله المزيد من فضله، إنه خير مسئول وأكرم معط.

هذا... وإن كنت قد أصبت وقدمت ما يحقق الغرض المنشود من بحثي هذا فذلك من فضل الله وتوفيقه سبحانه ـ وله الحمد والمنة ـ وإن كانت الأخرى فمن زلات قلمي وتقصيري ـ وما أكثر تقصيري ـ فأستغفر الله الغفور الرحيم.

وصلى الله وسلم وبارك على أفضل رسله، وصفوة أنبيائه محمد وآله وصحبه...


المدخل



المبحث الأول

معنى السنة لغة واصطلاحاً

السنة لغـــة :

السنة، والسنن بمعنى واحد. يقال : استقام فلان على سنن واحد ويقـال : امض على (سننـك) أي على وجهك. وتنح عن (سنن) الطريق و(سننه) ثلاث لغات (السنة) السيرة[1].

(السنة) : الطريقة قبيحة كانت أو حسنة، ومن ذلك قوله ﷺ : «من سن سنـة حسنـة؛ فله أجـرهـا وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة»[2].

وسن الطريق سنها سنا سار عليها. وقال خالد بن عتبة :

فلا تجزعـن من سيرة أنـت سرتهـا ... فأول راض سنة من يسيرهـا

وقـال الأزهـرى : السنة الطريقة المحمودة المستقيمة. ولذلك قيل : فلان من أهل السنة أي من أهل الطريقة المستقيمة المحمودة. اهـ[3].

والسنـة من النبي ﷺ : إذا أطلقت في الشـرع فإنـما يراد بها (حكمه، وأمره، ونهيه) مما أمر به النبي ﷺ، أو نهى عنه، أو ندب إليه قولا، وفعلا، مما لم ينطق به الكتاب العزيز، ولهذا يقال : أدلة الشرع : الكتاب والسنة، أي القرآن والحديث .

---

(١) مختار الصحاح .

(٢) رواه مسلم في الجزء الرابع، ص ٢٠٥٩ رقم ١٠١٧، وأحمد في الجزء الرابع ص ٣٥٧، ٣٥٨ من حديث جرير بن عبد الله .

(٣) تاج العروس

ومن ذلك حديث في الموطأ : «إنى لأُنْسى أو أنسَّى لأَسنَّ»[1] أي إنما أدفع إلى النسيان لأسوق الناس بالهداية إلى الطريق المستقيم، وأبين لهم ما يحتاجون أن يفعلوه إذا عرض لهم النسيان، ويجوز أن يكون من سننت الإبل إذا أحسنت رِعْيتَهَا، والقيام عليها .

ومنه نزل المحصب، (ولم يسنَّه) أي نُزولَ المحصب، أي لم يجعله سنة يعمل بها، وقد يفعل الشيء لسبب خاص فلا يعم غيره، وقد يفعل لمعنى؛ فيزول ذلك المعنى، ويبقى الفعل على حاله متبعا، كقصر الصلاة في السفر للخوف، ثم استمر القصر مع عدم الخوف، صدقة من الله على عباده، كما ورد في السنة .

ومن حديث ابن عباس : «رمل رسول الله ﷺ ولم يسنه» أي لم يسن فعله لكافة الأمة، ولكن لسبب خاص، وهو أن يُريَ المشركين قوةَ الصحابة، وهو مذهب ابن عباس، وأما غيره فيرى أن الرمل في طواف القدوم سنة باقية؛ وعليه العمل بين المسلمين .

ومن ذلك «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»[2] يعنى المجوس في أخذ الجزية منهم، وقد ساق أبو السعادات (ابن الأثير) طائفة كبيرة من أمثلة هذا النوع، وقال الراغب : سنة النبي ﷺ طريقته التي كان يتحراها. وسنة الله عز وجل طريقة حكمه وطريقة طاعته، نحو قوله تعالى : ﴿سنة الله التي قد خلت من قبل﴾[3]، ﴿ولن تجد لسنة الله تحويلا﴾[4]. وقوله تعالى : ﴿وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى، ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين﴾[5].

(١) رواه مالك في الموطأ بلاغا، ج ١ ص ١٢١ .
(٢) أخرجه مالك في الموطأ، ج ١ ص ٢٠٧ .
(٣) سورة الفتح آية ٢٣ .
(٤) سورة فاطر آية ٤٣ .
(٥) سورة الكهف آية ٥٥ .

وقال الزجاج : أي معاينة العذاب . وقال شَمَّر : (السنة في الأصل) سنة الطريق، وهي طريقة، سنها أوائل الناس؛ فصارت مسلكا لمن بعدهم[1].

ورجل مسنون الوجه ملمسه، وقيل: حسنه وسهله، وقيل: الذي في وجهه وأنفه طول. (والسنين) كأمير ما يسقط من الحجر إن حككته. اهـ.[2]

المعنى الاصطلاحي :

يطلق جمهور علماء الحديث (السنة) على ما يقابل البدعة، فيقولون: فلان على السنة إذا كان عمله وتصرفاته الدينية وفق ما جاء به النبي ﷺ، كما يقال : فلان على خلاف السنة؛ أو فلان مخالف للسنة إذا كان مبتدعا؛ وعاملا على خلاف هديه عليه الصلاة والسلام .

يقول الإمام النووي رحمه الله : (السنة) سنة النبي عليه الصلاة والسلام وأصلها الطريقة، وتطلق سنته عليه الصلاة والسلام على الأحاديث المروية عنه ﷺ . اهـ.[3]

هذا إطلاق من إطلاقات السنة عند المحدثين، وتطلق السنة على المندوب؛ وهو خلاف الواجب. قال الإمام النووى في تهذيب الأسماء واللغات : قال جماعة من أصحابنا في أصول الفقه : السنة، والمندوب والتطوع والنفل، والمرغب فيه، والمستحب، كلها بمعنى واحد، وهو ما كان فعله راجحا على تركه، ولا إثم في تركه، يقال : سن رسول الله ﷺ كذا أي شرعه، وجعله شرعا[4]اهـ.

---

(١) تاج العروس .

(٢) المصدر السابق .

(٣) تهذيب الأسماء واللغات، جـ ٢ ص ١٥٦ .

(٤) المصدر نفسه، جـ ٢ ص ١٥٦ .

هذا اصطلاح جمهور الفقهاء على اختلاف مذاهبهم غالبا، وقد يتوسع في استعمال السنة حتى تشمل فعل الخلفاء الراشدين المهديين، ويشهد لهذا قوله ﷺ: «عليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي»(١). إلا أنها إذا أطلقت عند المحدثين تنصرف ـ غالبا ـ إلى أقوال النبي عليه الصلاة والسلام، وأفعاله وتقريراته.

والسنة بهذا المعنى أحد قسمي الوحي الإلهي الذي أوحاه الله إلى نبيه محمد ﷺ، وهي القسم الثاني.

فالسنة إذاً صنو القرآن، ومنزلة من عند الله (معنى)، ويشهد لما ذكرنا القرآن الكريم نفسه إذ يقول الله تعالى في حق نبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾(٢) والآية ـ كما ترى ـ صريحة في أن كلام الرسول وحديثه فيما يبلغ عن الله من التشريع ليس حديثا عاديا ينطق به عليه الصلاة والسلام كما يشاء؛ ولكنه كلام ينطق به بوحي من الله، فأمره عليه الصلاة والسلام من أمر الله سبحانه، ونهيه من نهيه، وما أحله مثل ما أحل الله، وما حرمه مثل ما حرمه الله، وهكذا، وأما القسم الأول من قسمي الوحي، فهو القرآن الكريم. وهو من عند الله لفظا ومعنى، لأنه كلامه الذي خاطب به نبيه محمدا عليه الصلاة والسلام، وهو المصدر الأول للعقيدة والشريعة والحجة القاطعة.

الفرق بينهما :

الفرق بين القرآن والسنة واضح كما يظهر مما ذكرنا آنفا من حيثية

---

(١) أخرجه أحمد جـ ٤ ص ١٢٦، والدارمي جـ ١ ص ٤٤، وأبو داود جـ ٥ ص ١٤، والترمذي جـ ٥ ص ٤٤، وابن ماجه جـ ١ ص ١٥، ١٦، وابن أبي عاصم في السنة جـ ١ ص ٣١، والحاكم جـ ١ ص ٩٥-٩٧ في حديث طويل من حديث العرباض بن سارية، وصححه الترمذي والحاكم والذهبي والألباني.

(٢) سورة النجم آية ٣، ٤.

إحـدة؛ وهي أن القـرآن كلام الله لفظـه ومعنـاه، متعبد بتلاوته، ولا تصح لصلاة إلاّ به؛ وهو من المعجزات الخالدة لرسول الله عليه الصلاة والسلام، قد أعجز بلغاء العرب وأقعدهم .

وأما السنة فهي من عند الله من حيث المعنى؛ وأما ألفاظها فمن عند رسـول الله ﷺ، ولا يتعبـد بتلاوتها، ولا تصح الصلاة بها، وليست بمعجزة يجوز روايتها بالمعنى بشروطها .

وأما من حيث ثبوت الأحكام بها؛ والاستدلال بها في فروع الشريعة أصولها فلا فرق بين القرآن والسنة من هذه الحيثية،إذا ثبتت السنة عند أهلها الطريقة المعروفة عندهم .

وأما الأحاديث القدسية ـ وإن كانت من عند الله لفظا ومعنى ـ على خلاف في ذلـك لأنهم مختلفـون في تعـريف الحـديث القدسي ـ إلا أنها مثل لأحاديث النبوية في عدم التعبد بتلاوتها، وعدم صحة الصلاة بها، وأما من حيث ثبوت الأحكام والعقائد بها فهي مثل القرآن والسنة الصحيحة على ما قدم[1] .

هذا ما سنتناوله بالبحث إن شاء الله

---

(١) راجع المنار المنيف في الصحيح والضعيف للإمام ابن القيم ص ٤٠ تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار السلام، القاهرة .



المبحث الثاني

حجية القرآن والسنة في باب العقيدة

إنه لموقف يثير تساؤلا ؟!!

هل من الجائز أن يبحث مسلم استسلم لربه، وتعاليم نبيه عن حجية القرآن والسنة، أو عدم حجيتهما وهو لا يزال مسلما ؟!!

هل من الجائز أن يتوقف كاتب مسلم في صلاحية القرآن والسنة للاستدلال بهما في باب العقيدة، بينما هو يستدل بما يظن أنه معقول العقليين دون أدنى توقف ؟!!

الجـــواب : لا .

إن هذه النهاية التي انتهى إليها أمر العقيدة الإسلامية هي التي تجعلنا نكتب تحت هذا العنوان حيث أصيب كثير من المثقفين من أبناء المسلمين باضطراب في عقائدهم. ذلك الاضطراب الذي أساسه إعراضهم عن كتاب ربهم، وسنة نبيهم عليه الصلاة والسلام[1]، إذ صار حظهما عندهم تقديس ألفاظهما تقديسا شكليا مع هجرانهما في العمل والتحكيم وعدم الرجوع إليهما لأخذ أسس العقيدة منهما.

---

(١) وربما يعود أيضا إلى أثر الثقافة الغربية والمناهج التعليمية التي خططها ونفذها دعاة التغريب في العالم الإسلامي. ولعل أول أهدافهم توهين الصلة بالكتاب والسنة وإبعادهما عن الزاد العلمي والثقافي الذي ينبغي أن يصبح في المكانة الأولى من اهتمام المسلم.

هما اتجاهان متناقضان : العناية التامة بألفاظ القرآن والسنة بحفظهما عن ظهر قلب، وطبعهما أحسن طباعة، ونشرهما بين القراء، وتخصيص مدارس ومعاهد وكليات لهما. وتخصيص إذاعة خاصة تعرف بـ (إذاعة القرآن الكريم) في بعض العواصم العربية والإسلامية، وهو أمر لم يسبق له نظير في التاريخ، وهو اتجاه كريم يستحق التقدير والإعجاب. ويقابل ذلك إعراض تام عنهما؛ وعزلهما عن حياة الأمة العامة والخاصة مع الانحلال التام والبعد عن تعاليمهما ومبادئهما إلا من شاء الله، وقليل ما هم. وإذا أردنا أن نعرف تاريخ بدء هذا الانقسام؛ فلابد من الرجوع إلى الوراء .

وبعد نشأة (علم الكلام) في العصر العباسي؛ بل في أواخر عصر بني أمية انقسم الناس ثلاث فرق في هذا الباب :

١) اتباع السلف الصالح التابعون لصحابة رسول الله ﷺ، ومن سلك مسلكهم، واقتفى أثرهم من أهل الحديث في كل عصر ومصر، الذين نرجو أن يكونوا هم الفرقة الناجية. وطريقتهم الإيمان بكل ما جاء في الكتاب والسنة من شريعة وعقيدة، وإثبات صفات الله الواردة فيهما على ظاهرها اللائق بالله دون التورط في التأويل ظنا وتخمينا، ودون تشبيه وتمثيل جرأة على الله إذ ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[1] وهم أيضا يقولون بالآيات الكونية الدالة على وجود الله العليم الحكيم، وأفعاله الصادرة عن حكمة بالغة كما لا يهملون الأدلة العقلية، إذ لا يجوز تعطيل العقل في مجال العقيدة وغيرها، لأن العقل أساس التكليف، ومناط الأهلية، إلا أنه لا يجوز أن يتجاوز حدوده ويتجاهل وظيفته، ويجمح في مجال الخيال الفاسد، والأوهام الكاذبة بعيدا عن نور الوحي .

والخيال والوهم لا يصلحان أساسا للعقيدة والمعرفة الصحيحة

---

(١) سورة الشورى آية ١١ .

حتما[1]. علما بأن العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح[2].

٢) فريق يؤمن بالجملة بالله وبكلامه (القرآن)، وبسنة نبيه إيمانا فاترا خاليا عن الحرارة والحلاوة. وهذا الفريق يستدل على ما آمن به من كمالات الله ـ في حدود تصوره ـ بالأدلة العقلية التي يسميها بالبراهين القطعية، ولا يرى الاستدلال بأدلة الكتاب والسنة بدعوى أنها أدلة ظنية لا تفيد العلم اليقيني. وهو موقف أهل الكلام بالجملة علما بأنهم فرق شتى؛ وقد تسربت بعض عقائدهم، ودخلت على الأشاعرة المتأخرين من حيث لا يعلمون، وسيأتي تفاصيل ذلك إن شاء الله.

٣) فريق يبدأ عقيدته من ذهن خال، فيأخذ في التفكير والبحث الدقيق ليصل بتفكيره وبحثه إلى الإيمان؛ بعد أن يقطع أشواطا طويلة في التأني والسير خطوة خطوة حتى يصل للإيمان بأي شيء، أدى إليه تفكيره، فيؤمن به ويسميه حقيقة. يشبه بعض الكتاب هذا الفريق بقاضٍ عدل عرضت عليه قضية مَّا وهو خالي الذهن، فجعل يستمع إلى أقوال الخصوم وحججهم، حتى يدرك موقع الحق من عرض حججهم، فيحكم بينهم بما أدى إليه اجتهاده، بعد ذلك العرض الطويل من أقوال الخصوم وحججهم، وهؤلاء هم الفلاسفة الذين يسمون أنفسهم (بالحكماء) في الوقت الذي يسمون فيه غيرهم بالعوام، وقد يثبتون واسطة أحيانا، وهم علماء الكلام كما يقول أبو الوليد بن رشد : (إن علماء الكلام ليسوا بالعلماء ـ الحكماء ـ وليسوا من العوام) بل يسميهم (جدليين).

هكذا تفرق المسلمون في موقفهم من أدلة الكتاب والسنة، وهو الذي دعانا للكتابة في هذا الموضوع، «حجية القرآن والسنة في مبحث العقيدة».

---

(١) أضواء على طريق الدعوة إلى الإسلام ص ٦٧.

(٢) وقد ألف شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه القاعدة كتابا، وهو مطبوع على هامش منهاج السنة باسم (موافقة العقل للنقل، وهو كتاب درء تعارض العقل والنقل الذي حققه الدكتور محمد رشاد سالم، وتم طبعه ونشره بواسطة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض).

وبعد : فالقرآن والسنة هما المصدران الأساسيان لكل بحث في العقيدة؛ لأنهما وحيان من الله، ويمثلان الرسالة السماوية التي كلف الله بها رسله المختارين من البشر؛ لتكون رابطة بين السماء والأرض، وتحمل إلى سكانها أخبار السماء، أحكاما ربانية وتعليمات وتوجيهات إلهيَّة .

وقد كانت تلك الرسالات متحدة في أصول الدين والإلهيات، إذ كانت كلها تنادي أول ما تنادي : ﴿اعبدوا الله مالكم من إله غيره﴾[1] .

إذ كانت كلها تخرج من مشكاة واحدة أي (من عند الله)، ولو كانت من مصادر متعددة لاختلفت وتضاربت، ولكنها كانت متنوعة ومختلفة في الشريعة والمناهج. حيث جعل الله لكل نبي ورسول شرعة ومنهاجا؛ يناسب أحوال وظروف أمته رحمة منه سبحانه ولطفا، إنه لطيف بعباده. ولقد كان كل نبي يبعث إلى قومه وبلسان قومه في ضوء منهج معين، وتشريع محدود ومؤقت. ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾[2] واستمرت هذه السنة هكذا مدة من الزمن طويلة لحكمة يعلمها العليم الحكيم ﴿سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾[3] .

ولما حان الوقت الذي أراد الله أن يختم فيه رسالاته إلى أهل الأرض اختار من بين عباده نبيه المصطفى محمدا من أمة أمية (العرب)؛ وقد كانت على فطرتها السليمة دون أن تتأثر بأي حضارة من الحضارات القائمة في ذلك الوقت، الحضارة الفارسية، والرومانية، والهندية، وغيرها، اختاره ليرسله إلى الناس كافة، وليختم به الرسالات، وبعد تمهيدات وإرهاصات مرّت عليه في صباه بعثه إلى الناس كافة؛ وأنزل عليه كتابه الأخير الذي ختم به الكتب السماوية (القرآن الكريم) .

---

(١) سورة الأعراف آية ٥٩ .

(٢) سورة فاطر آية ٢٤ .

(٣) سورة الفتح آية ٢٣ .

وقد وصفه بأنه كتاب مبارك [1]. وأنه ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؛ تنزيل من حكيم حميد﴾[2]. يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام، ويخرج به الناس من الظلمات إلى النور ﴿ويهديهم إلى صراط مستقيم﴾[3]، ولقد تكفل الله حفظ هذا الكتاب، إذ يقول عز من قائل : ﴿إنا نحن نزلنا الذكر، وإنا له لحافظون﴾[4]، ووكل تبيانه إلى رسوله؛ وخاتم أنبيائه محمد ﷺ، إذ يقول جل وعلا : ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾[5]، وشهد له سبحانه أنه عليه الصلاة والسلام لا ينطق عن الهوى في بيانه هذا وأداء أمانة الرسالة : ﴿إن هو إلاّ وحي يوحى علّمه شديد القوى﴾[6] ولما كانت هذه مكانته؛ وهذا شأنه أوجب الله طاعته، وحرم معصيته، فمن أطاعه فقد أطاع الله، ومن عصاه فقد عصى الله، إذ يقول عز من قائل : ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم﴾[7]، ويقول : ﴿ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله، وأطيعوا الرسول؛ وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خيرا وأحسن تأويلا﴾[8] فأمر الله المؤمنين بطاعته وطاعة رسوله ﷺ.

يقول بعض أهل العلم عند تفسير هذه الآية : أعاد الفعل مع طاعة الرسول إعلانا بأن طاعته عليه الصلاة والسلام تجب استقلالا، من غير عرض ما أمر به على الكتاب، بل إذا أمر وجبت طاعته مطلقا سواء كان ما

(١) انظر : سورة الأنعام آية ٦ وسورة الأنبياء آية ٢١، وسورة ص آية ٢٩ .
(٢) سورة فصلت آية ٤٢ .
(٣) سورة المائدة آية ١٦ .
(٤) سورة الحجر آية ٩ .
(٥) سورة النحل آية ٤٤ .
(٦) سورة النجم آية ٤ ، ٥ .
(٧) سورة محمد آية ٣٣ .
(٨) سورة النساء آية ٥٩ .

أمر به في الكتاب أولم يكن فيه، فإنه ﷺ أوتي الكتاب ومثله معه، ولم يأمر بطاعة أولي الأمر استقلالا، بل حذف الفعل وجعل طاعتهم في ضمن طاعة الرسول ﷺ، إلى أن قال: ثم أمر الله تعالى برد ما تنازع فيه المؤمنون إلى الله ورسوله، إن كانوا مؤمنين، وأخبرهم أن ذلك الرد خير لهم في العاجل وأحسن تأويلا في العاقبة.

(وشيء) في قوله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء﴾ نكرة في سياق الشرط، تعم كل ما تنازع فيه المؤمنون من مسائل الدين دُقه وجُله، ولولم يكن في كتاب الله وسنة رسوله حكم ما تنازعوا فيه، ولم يكن كافيا لم يأمر بالرد إليه، فإنه من الممنوع أن يأمر تعالى بالرد عند النزاع إلى من لا يوجد عنده فصل النزاع، والرد إلى الله هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول هو الرد إليه نفسه في حياته، وإلى سنته بعد وفاته. وهو إجماع بين أهل العلم، وهذا يدل على أن أهل الإيمان قد يتنازعون في بعض الأحكام ولا يخرجون بذلك عن الإيمان. وقد تنازع الصحابة في كثير من مسائل الأحكام وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيمانا؛ ولكنهم بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال، بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة. اهـ[1].

هذا... ولا يشك مسلم مهما انحطت منزلته العلمية، وضعفت ثقافته، وضحلت معرفته أن الرسول ﷺ بلغ ما أنزل الله عليه من القرآن، ذلك لأن الإيمان بأن الله أنزل القرآن على محمد عليه الصلاة والسلام؛ وأنه بلغه كما نزل، وأنه بينَّ للناس، وأوضح ما يحتاج إلى البيان والإيضاح، وأنه دعا الناس إلى معرفة الله بصفات الكمال، ولم يفتر عن الدعوة إلى الله وإلى تعريف العباد بربهم حتى التحق بالرفيق الأعلى ﷺ.

---

(١) إعلام الموقعين للحافظ ابن القيم بتصرف جـ ١ ص ٤٨.

إن هذا المقدار من الإيمان من أصول هذا الدين وأساسه الذي ينبني عليه ما بعده من واجبات الدين وفروضه، إذا كنا نؤمن هذا الإيمان ـ ويجب أن نؤمن ـ فأين نجد بيانه عليه الصلاة والسلام، الذي به يتحقق امتثاله لتلك الأوامر ؟.

﴿بلغ ما أنزل إليك﴾[1] ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾[2] ﴿ادع إلى سبيل ربك﴾[3].

الجواب : نجد ذلك في سنته المطهرة التي هي خير تفسير للقرآن بعد القرآن، والتي قيض الله لها من شاء من عباده فصانوها؛ وحفظوها من كل قول مختلق، وكل معنى مزيف، ودونوها منقحة مصداقاً لقوله تعالى : ﴿إنا نحن نزلنا الذكر، وإنا له لحافظون﴾[4] كما تقدم .

والذكر المنزل المحفوظ هو القرآن الكريم في الدرجة الأولى، والسنة تدخل في عموم الذكر عند التحقيق، وإنعام النظر وبيان ذلك :

إذا كان القرآن الكريم محفوظا بنص الآية السابقة، فإن السنة المطهرة محفوظة أيضا بدلالتها نفسها، وتوضيحه كالآتي :

١) إنها داخلة في عموم الذكر لأنها تذكّر كما أن القرآن يُذَكِّر .

٢) حفْظُ الله للقرآن الكريم يتضمن حفظ السنة لأنها بيان وتفسير له نحفظها من حفظه، وعلى كل حال فإن السنة المطهرة محفوظة ولاشك، وهو مر يكاد أن يكون ملموسا لمس اليد، إذ قيض الله لها رجالا أمناء ونقادا أذكياء يدركون من العلل الخفية ما يعجز عن إدراكها غيرهم. منهم من قاموا بدراستها وحفظها سندا ومتنا، وجمعها، ومنهم من عمدوا إلى غربلتها وتصفيتها حتى يتبين المقبول من المردود. ومنهم من دققوا في أحوال الرواة

---

(١) سورة المائدة آية ٦٧ .
(٢) سورة النحل آية ٤٤ .
(٣) سورة النحل آية ١٢٥ .
(٤) سورة الحجر آية ٩ .

حتى إنهم يدرسون أحوالهم راوياً راوياً، بل حتى إنهم لَيَعْرفون آباءهم وأجدادهم ومشايخهم، وتلامذتهم الذين حدثوا عنهم إلى آخر تلك الخدمة الفريدة التي قُدِّمَتْ ولا تزال تُقَدَّم للسنة المطهرة، ولله الحمد والمنة .

ومن خدمتهم للسنة أنهم قسموا الأحاديث إلى ثلاثة أقسام رئيسية :

القسم الأول : الحديث الصحيح، وهو الحديث المسند القوي الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط، من أول السند إلى منتهاه، وقد سَلِمَ من العلل والشذوذ. ومتى قالوا : هذا حديث صحيح، فمعناه : أنه اتصل سنده مع توافر سائر الأوصاف فيه، وقد يختلفون في صحة بعض الأحاديث لاختلافهم في توافر هذه الصفات فيه، أو لاختلافهم في اشتراط بعض هذه الأوصاف .

ثم إن الحديث الصحيح نفسه ينقسم إلى متفق عليه، ومختلف فيه كما يتنوع إلى مشهور وغريب .

ويتفاوت الصحيح من حيث القوة أيضا؛ فأقواه ما اتفق عليه البخاري ومسلم، ثم ما انفرد به البخارى وحده ثم ما انفرد به مسلم وهكذا .

وقد يحكم بعضهم على سند بعينه أنه أصح الأسانيد على الإطلاق، فيرى الإمام إسحاق بن راهويه أن أصح الأسانيد كلها ما رواه الزهرى عن سالم بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن عمر. ويوافقه على ذلك الإمام أحمد بن حنبل .

ويرى أبوبكر بن أبي شيبة أن أصح الأسانيد كلها : الزهرى عن علي بن الحسين عن أبيه عن علي .

بينما يرى الإمام البخاري صاحب الصحيح - وهو أول من صنف في الصحيح - أن أصح الأسانيد كلها: مالك عن نافع عن ابن عمر، وبنى على ذلك الإمام أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي أن أجل الأسانيد:

الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر. واحتج بإجماع أصحاب الحديث على أنه لم يكن في الرواة عن مالك أجل من الإمام الشافعي رحمهم الله ورضي عنهم[1].

هذا نوع من تلك الأنواع الكثيرة من خدمة السنة النبوية والاهتمام بها.

القسم الثاني : الحديث الحسن وقد عرفه بعضهم بأنه الذي عرف مخرجه واشتهر رجاله، بينما عرفه البعض الآخر بأنه الذي اشتهر رواته بالصدق والأمانة غير أنهم لم يبلغوا درجة رجال الصحيح، أي قد نقصت درجاتهم في الحفظ والإتقان عن درجات رجال الصحيح[2].

فهذان النوعان يحتج بهما عند جمهور أهل العلم لأن المدار عندهم على صحة الإسناد، وقد تحقق ذلك في النوعين مع التفاوت المشار إليه، ولا فرق عند الاحتجاج بين الصحيح والحسن لما ذكرنا من أن المدار على الصحة.

أما القسم الثالث : فهو الحديث الضعيف بأقسامه الكثيرة. وهو الحديث الذي لم تجتمع فيه صفات الحديث الصحيح، ولا صفات الحديث الحسن المذكورات[3]. وقد بلغت أقسامه عند بعضهم إلى خمسين قسماً. وهذا القسم مستبعد عن الاحتجاج به لا في الأصول ولا في الفروع اللهم إلا إذا كان الضعف يسيرا وتعددت طرقه فيرتفع عندئذ إلى درجة الحسن، فيقال له الحسن لغيره للتفريق بينه وبين الحسن لذاته[4].

---

(١) مقدمة ابن الصلاح، ص ٨ ـ ٩.

(٢) قال الإمام ابن تيمية : والترمذي أول من قسم الأحاديث إلى صحيح وحسن وغريب وضعيف، لم يعرف قبله عن أحد، لكن يقسمون الأحاديث إلى صحيح وضعيف. كما يقسمون الرجال إلى ضعيف وغير ضعيف. اهـ.

شرح الحديث : إنما الأعمال بالنيات، ضمن مجموعة الرسائل الكمالية ٢ في الحديث. مكتبة المعارف، الطائف ص ٢٠.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٠.

(٤) انظر مقدمة ابن الصلاح، ص ١٧.

وهـذه العنـايـة بالشطر الأول من الحديث (وهو الإسناد) إذا أضيفت إلى الاهتـمام بالشطـر الآخـر وهو (المتن) تدلنا دلالة واضحة على أن الله قد حفظ سنة نبيه ﷺ كما حفظ كتابه لأنها شارحة لكتابه، وتفسير له، كما تقدم بيـان ذلـك. وتعتبر المحافظة على الإسناد، وضبط الأحاديث باباً مهماً من الـدين؛ حيث لا تجوز الـروايـة إلا عن الثقـات وأن جرح الرواة بما هو فيهم جائز، بل قد يكون واجبا فضلا من أن يعد من الغيبة المحرمة[1]، لأن هذا الجرح نوع من النصح والذب عن الشريعة المطهرة فيقول النبي الكريم عليه الصـلاة والسـلام: «الدين النصيحة». وقد روى عبدان بن عثمان عن ابن المبـارك أنـه كان يقول: (الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء) ويقـول العبـاس بن أبي رزمة[2]: سمعت عبد الله بن المبارك يقول: بيننا وبين القوم القوائم يعنى الإسناد.

فشبـه الحـديث بالحيـوان ذى القـوائم فكـما أن الحيـوان لا يقوم بغير قوائم، فكـذلـك الحـديث لا يقوم بغير الإسناد. فتحت هذه العناية البالغة بالإسناد والمتن معا وصلت إلينا السنة المطهرة ثم إن هذا الإسناد الذي ينقل إلينا أحاديث رسول الله ﷺ بهذه الصورة الدقيقة لا تتمتع به أية ملة أخرى لا اليهودية ولا النصرانية. بل الإسناد من خصوصيات هذه الأمة المحمدية. يقـول صاحب كتـاب (الوضع في الحديث)، (والإسناد بنقل الثقة عن مثله إلى النبي ﷺ خصوصية لهذه الأمة المحمدية، إمتازت به عن سائر الأمم، فإن اليهـود ليس لهم إلى نبيهم إلا الإسنـاد المعضل، ولا يقربون إلى نبيهم

---

(١) النووى، شرح مسلم، جـ ١، ص ٨٦.
(٢) رزمة بكسر الراء وسكون الزاى وفتح الميم. مقدمة صحيح مسلم بشرح النووى جـ ١، ص ٨٨.

موسى عليه السلام قربنا لنبينا عليه الصلاة والسلام؛ بل الانقطاع بينهم وبينه بأكثر من ثلاثين نفسا. فغاية أسانيدهم تبلغ إلى شمعون ونحوه.

وأما النصارى فلا يعرفون الإسناد إلا ما قيل في تحريم الطلاق)[1]

قال محمد بن حاتم بن المظفر: إن الله أكرم هذه الأمة وشرفها وفضّلها بالإسناد، وليس لأحد من الأمم قديمها وحديثها إسناد موصول[2].

فإذا كان كتاب الله محفوظا ـ كما علم ـ وإذا كانت سنة نبيه محفوظة أيضا ـ كما شرحنا، ثم عرفنا موقف خير هذه الأمة ـ وهم الصحابة والتابعون من نصوص الكتاب والسنة، حيث لا يعمدون إلى غيرها للاستدلال، ولا يلتمسون الهدى فيما سواها. ونحن على يقين أنه لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، وأولها إنما صلح بالتمسك الصادق لهدي الكتاب والسنة عقيدة وشريعة كما نحن على يقين ثابت أنه لا يصبح اليوم دينا ما لم يكن ديناً أمس، فإذا كان ذلك كذلك فقد وجبت (حجية كتاب الله، وحجية سنة المصطفى) ﷺ بما لا يترك مجالا للشك والتردد وأن تلك الحجية ثابتة في الأحكام والعقيدة على حد سواء إذ لا يوجد مبر ر أو مسوغ للتفريق بين الأحكام والعقيدة حتى تصبح للعقيدة فئات خاصة من الأدلة غير الفئات التي يستدل بها في إثبات الأحكام، وتتخصص العقيدة في الأدلة العقلية ولاحظ لها في الأدلة النقلية إلا ما كان من باب الاتفاق أو الاستئناس لها.

وفي اعتقادي الجازم أن هذا التصرف من مبتدعات العصر العباسي وما بعده وهو من منتجات مدرسة (علم الكلام) الذي لا يتجاوز تاريخ ميلاده العهد العباسي، ويذكرني هذا التصرف ماكان يقوله عبد الله بن

---

(١) د. عمر بن حسن فلاته: الوضع في الحديث، ج ٢، ص ١١.
(٢) المصدر السابق.

مسعود لتلامذته : (عليكم بالأمر العتيق)[1] ويقول أيضا : (اتبعوا ولا تبتدعوا ، وقد كفيتم)[2] والذي نعتقده وندين الله به ـ وهو المعقول أيضا ـ أن كل ما صح الاستدلال به على الأحكام من النصوص الصريحة ، والأحاديث الصحيحة ، يصح الاستدلال بمثله في العقيدة في إثبات صفات الله تعالى وأسمائه وأفعاله ، وما يتعلق بأفعال العباد ، بل على كل ما يجب الإيمان به في الدين ، ومن يفرق بين هذه الأبواب في أدلتها فيطالب بالدليل ولا دليل ، فإذاً يصح الاستدلال بكل ما صح عن رسول الله ﷺ في العقيدة كما صح في الأحكام ، وهذا هو المطلوب .

وأما دعوى المعارض (علماء الكلام) أنها أدلة لفظية عرضة للنسخ والتخصيص والتقييد ، فلا يتم الاستدلال بها في هذا الباب ، فهي ثرثرة نحفظها لعلماء الكلام الذين شغلهم الكلام عن العلم . فلا ينبغي أن يلقى لها بال ، لأن جانب العقيدة لا يمكن أن يقع فيه نسخ وتغيير ، وهذا التصرف لا يعرف قبل العصر العباسي ، ولا يكاد يدور في رأس أحد من المسلمين قبل ذلك ، إذ ليس من الدين ولا من مقتضى العقل الصريح ، والفطرة السليمة ألاَّ يستدل في المطالب الإلهية بكلام الله وكلام رسوله ﷺ ، ليستدل عليها بقول العلاّف ، والنظّام ، وابن أبي دُواد وأمثالهم ، وما ذلك إلا لتزهيد الناس في نصوص الكتاب والسنة ، بينما الواجب الذي يقتضيه الإيمان دعوة الناس إلى الاعتصام بهما فقط دون التفات إلى غيرهما . ولاسيما في باب العقيدة وهو باب يجب ألا يتجاوز فيه الكتاب والسنة ، كما قال الإمام أحمد رحمه الله في أثناء المناقشة أيام المحنة .

---

(١) السنة لمحمد بن نصر المروزى ص ٢٣ ، مطابع دار الفكر بدمشق . وانظر أيضا : سنن الدارمى جـ ١ ص ٥٤ ، والفقيه والمتفقه للخطيب البغدادى ، وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر جـ ٢ ص ٧ .

(٢) أخرجه وكيع في الزهد رقم ٣١٥ وأحمد في الزهد ص ١٦٢ والدارمى جـ ١ ص ٦٩ ، ومحمد بن وضاح القرطبى في البدع ص ١٠ ، وأبو خيثمة في العلم ص ١٢٢ ، قال الهيثمي : رواه الطبرانى ورجاله رجال الصحيح ، وقال الألباني : إسناده صحيح .

وما أحسن ما حكاه الحسن بن صالح العباداني عن أحد العباد (سهل بن عبد الله التستري) قال : دخلت على سهل بن عبد الله التستري فقلت له : أوصني أيها الشيخ - يرحمك الله - فإني أريد الحج فقال لي : أوصيك، وواعظك معك ؟ فقلت : ومن واعظي ؟ يرحمك الله، قال : الكتاب المنزل. فقلت له : الكتاب كبير وفيه مواعظ وتخويف، فعظني - يرحمك الله - قال : (بسم الله الرحمن الرحيم) : **﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم، ولا خمسة إلا هو سادسهم، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلاّ هو معهم، أينما كانوا﴾**[1] قال : ثم قال : استمسك بما سمعت ترشد. قال : فوالله لقد دلتني هذه الآية على كل خير. اهـ[2].

يستفاد من هذه القصة ما يأتي :

١) إصرار ذلك العابد الكبير على أن كتاب الله خير واعظ ولا ينبغي العدول عنه إلى غيره وأن كل من طلب علما ينتفع به في دينه يجب أن يرشد ويشجع على التمسك بكتاب الله ولا ينبغي للوعاظ والعلماء والمشايخ تزهيد الناس في كتاب الله بترغيبهم في التماس الحق والهدى والعقيدة السليمة في غيره. بل الواجب ترغيب الناس في التمسك بكتاب الله المنزل مشروحا بالسنة المطهرة التي لا يستغني عنها كلُّ مفسر لكتاب الله لأنها صنو القرآن، وَوَحْي مثله في باب التشريع ووجوب الاتباع .

٢) حسن اختيار سهل بن عبد الله التستري، حيث اختار للسائل (آية المعية) ليشعر السائل عند تلاوتها أن الله معه بعلمه، والاطلاع عليه، ومحيط به، ولا يخفى عليه من أمره وتصرفاته شيء حيثما كان في سفره وحضره، وهي معية عامة، وسيأتي الكلام مفصلا عن صفة المعية إن شاء الله .

---

(١) سورة المجادلة الآية ٧ .

(٢) المعارضة والرد لسهل بن عبد الله التستري تحقيق ونقد وتعليق الدكتور محمد كمال جعفر، ص٧٥ .

هكذا يجب أن يكون الوعاظ والعلماء والدعاة لئلا ينصرف الناس عن كتاب الله وسنة نبيه المصطفى ﷺ إلى السفسطة والجدل الكلامي الذي أصبح حجابا منيعا بين كثير من المتأخرين وبين كتاب ربهم وسنة نبيهم .

وما أروع قول الإمام مالك إمام دار الهجرة وأحد أئمة الدنيا الأربعة في عصر تابع التابعين إذ يقول رحمه الله : (أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد ﷺ لجدل هؤلاء)[1]، وسيأتي مزيد بيان لهذا المعنى إن شاء الله .

ومن كل ما تقدم يتضح أن علماء المسلمين في هذا الشأن ـ سلفا وخلفا ـ ينظرون إلى السنة نظرهم إلى الكتاب من حيث الاستدلال بها فيستدلون بالسنة حيث يستدلون بالقرآن دون أن يفرقوا بين الآحاد والمتواتر وسوف نتحدث في المبحث التالي في هذه النقطة مستعينين بالله .

---

(١) انظر : حلية الأولياء جـ ٦ ص ٣٢٤، وسير أعلام النبلاء جـ ٨ ص ٨٨، ورسالة الفتوى الحموية الكبرى ص ٣٢ بتصحيح وتعليق الشيخ محمد عبد الرازق حمزة .

المَبحث الثالث

مَدى حُجية أخبار الآحَاد في إثبات الصِفَات

الأخبار المقبولة التي تثبت بها الأحكام والأمور الخبرية العلمية تنقسم إلى أربعة أقسام :

أحدهـا : أخبار متواترة لفظا ومعنى .

وهي الأخبـار التي يرويهـا عدد كبير غير محصور في عدد معين ، ولكنه يستحيـل عادةً تواطؤهم على الكـذب ، وهم معـروفـون بالضبط والعدالة والثقة وغيرها من الصفات المعتبرة عند علماء هذا العلم الشريف .

والحـديث الـذي يرويـه هذا العـدد بهذه الصورة يسمى متواترا لفظا ومعنى . ولـه أمثلة كثيرة معروفة في موضعها ومن أبرزها حديث الرؤية وقد رواه ثلاثـون صحـابيـا كما ذكر الحافظ ابن القيم في كتابه (حادي الأرواح) ، وساق كل حديث بعد أن أفرد له فصلا مستقلا في الكتاب المذكور .

وثـانيهـا : أخبـار متـواترة معنى ، وإن لم تتواتر بلفظ واحد ، وله أمثلة كثيرة مثـل أحـاديث العلو والاستواء . وأحاديث إثبات العرش نفسه حيث نقلت هذه الأخبـار بعبـارات مختلفـة من طرق كثـيرة ، يمتنـع معها التواطؤ على الكـذب عقـلا وعـادة ، وأمثلتهـا كثيرة ، وقد تناقلها خيار من خيار من سلف هذه الأمة واستمر الأمر إلى يوم الناس هذا .

وثـالثهـا : أخبـار مستفيضـة متلقـاة بالقبول بين الأمة وهي من قبيل الآحاد عند علماء هذا الشأن .

رابعا : أخبار الآحاد مروية بنقل رواة عدول ضابطين من أول السند إلى آخره .

أما القسم الأول والثاني فحجيتهما محل إجماع عند أهل العلم ، من سلف هذه الأمة إلا ما كان من العقليين الذين لا يقيمون وزنا للأدلة النقلية مهما تواترت. قال في شرح الطحاوية : قسمت المعتزلة والجهمية والروافض والخوارج الأخبار إلى قسمين :

١) المتواتر ٢) الآحاد .

فالمتواتر وإن كان قطعي السند لكنه غير قطعي الدلالة ، لأنَّ الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين ، ولهذا قدحوا في دلالة القرآن على الصفات .

وأما الآحاد فلا تفيد العلم ، ولا يحتج بها من جهة طرقها ولا من جهة متنها. «ثم قال الشارح رحمه الله : فسدوا على القلوب معرفة الله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله من جهة الرسول ﷺ ، وأحالوا الناس على قضايا وهمية ومقدمات خيالية سموها قواطع عقلية ، وبراهين يقينية ، وهي في الحقيقة كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء» إلى آخر كلامه[1] .

هذا موقف كبرى الطوائف الإسلامية ـ كما يقولون ـ هنا يحق لي أن أتساءل : ما الفرق بين قول الذين يقولون : إن شريعة القرآن غير صالحة اليوم لتطبيقها. إذ هناك قوانين وضعها الخبراء المختصون ، وهي من أصلح ما يوجد لهذا الوقت. إذ هي تساير الحياة المتطورة التي نعيشها ، وإن كنا نؤمن بأن القرآن من عند الله ، وأن السنة النبوية المطهرة كلام رسول الله ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى ، ولكننا لا نرى تطبيق شريعتهما للظروف التي ذكرناها أو ذكرنا بعضها .

ما الفرق بين هذا الموقف وبين موقف الذين يقولون : إن الآيات

(١) شرح الطحاوية ، ص ٢٥٦ ط الامتياز. القاهرة .

القـرآنيـة والأحاديث المتواترة لا نشك أنها قطعية الثبوت عن الله تعالى وعن رسول الله ﷺ بالنسبة للأحاديث، ولكننا نعتقد أن هذه الأدلة اللفظية ظنية لا تفيـد اليقـين فلا نرى الاستـدلال بها ـ على سبيـل الاستقـلال ـ في باب العقائد بل نرى وجوب الاستدلال بالأدلة القطعية، وهي الأدلة العقلية .

هل هناك فرق بين الموقفين ؟! لا يمكن أن يجاب إلا بـ (لا) .

إذاً فما معنى الإيـمان بالقـرآن وبمن أنـزل عليـه القرآن ؟! إن لم يكن معناه التصديق بأن القرآن كلام الله ، وأن السنة وحي من الله إلى رسوله ﷺ وأن الغـرض من إنـزالهـما هو العمـل بهما عقيدة وأحكاما وأخلاقا وسلوكا ثم تطبيق ذلك عمليا. هذا هو المعنى الصحيح للإيمان بالكتاب والسنة .

ولهـذا نرى أن عبـارة القـوم ينقض آخـرهـا أولهـا ، إذ لا معنى لكونها قطعية الثبوت ظنية الدلالة إلا رفض النصوص بهذا الأسلوب المخدر. هذا ما نفهمه من تلك العبارة التقليدية التي يرددها بعض علماء الكلام، وبعض الأصوليين الذين تأثروا بعلم الكلام، وهي قولهم :

(إن الأدلـة اللفظيـة قطعية الثبوت ظنية الدلالة) فخلافهم لا تأثير له في الإجماع لأنهم قد اتبعوا غير سبيل جمهور أهل العلم الذين يرون أن الأدلة النقليـة هي العمـدة في جميع المسائل الدينية. وتعتبر الأساس في هذا الباب وغيره والأدلة العقلية تابعة لها، وسوف لا تخالفها عند حسن التصرف فيهما .

وأمـا القسـمان الثـالث والـرابع فالذي عليه عمل المسلمين في الصدر الأول وما يليه من عصور التابعين الاحتجاج بهما إذا صحت، وتلقتها الأمة بالقبـول مستـدلـين بها في كل باب في الأمور الخبرية وغيرها، وقد كان مدار الاحتجاج بالأخبار عندهم الصحة فقط ولا شيء غير الصحة .

ولو رجعنا إلى الماضي إلى ما كان عليه العمل في عصر النبوة، والعصور التي تلت ذلك العصر لرأينا الشيء الكثير مما يشهد لما ذكرنا، وإليك بعض تلك الشواهد والأمثلة :

١) حديث عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه أن النبي ﷺ قال : (نضّر الله امرءا سمع مقالتي فحفظها، ووعاها وأداها كما سمعها، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم :

١) إخلاص العمل لله ٢) والنصيحة للمسلمين
(٣) ولزوم جماعتهم، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم).

قال الإمام الشافعي معلقا على هذا الحديث : (فلما ندب رسول الله إلى استماع مقالته، وحفظها وأدائها (امرأ) يؤديها و(الامرأ) واحد[١]: دل على أنه لا يأمر أن يؤدى عنه إلا ما تقوم به الحجة على من أدى إليه، لأنه إنما يؤدى عنه حلال وحرام يجتنب، وحد يقام ومال يؤخذ ويعطى، ونصيحة في دين ودنيا) واستدلال الإمام الشافعي بهذا الحديث على قبول أخبار الآحاد في غاية الوضوح حيث لم يشترط الرسول ﷺ لسماع حديثه

---

(١) ولفظة «إمرىء» هذه التي وردت في حديث : نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها. . . فيها الهمزة همزة وصل، المراد به الرجل، ومؤنثه : امرأة، وقد تطلق اللفظة، ويراد بها الإنسان، ويكون شاملاً للذكر والأنثى. وحركة الراء تابعة لحركة الهمزة، فتضم، وتفتح، وتكسر تبعا للراء. فيقال : جاء امرؤ، ورأيت امرأ، ومررت بامرىء، مثل قوله تعالى : ﴿إن امرؤ هلك﴾، وقوله : ﴿كل امرىء بما كسب رهين﴾، وقوله : ﴿ما كان أبوك امرأ سوء﴾.

انظر : دراسة حديث «نضر الله امرأ. . .» للشيخ عبد المحسن العباد.

عددا قليلا أو كثيرا بل ندب شخصا واحدا ليسمع حديثه ويؤدي ما سمع، ويشمل ذلك الأحكام والعقائد بما في ذلك إثبات صفات الله تعالى[1].

ب) حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في قصة تحويل القبلة قال: (بينما الناس بقباء في صلاة الصبح، إذ أتاهم آت، فقال: إن رسول الله قد أنزل عليه قرآن، وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة)[2] والمصلون في مسجد قباء جماعة من الصحابة وهم أهل سابقة في الإسلام وأصحاب فقه في الدين، وقد كانوا متجهين إلى قبلة يؤدون فريضة الصلاة والاستقبال فيها شرط لصحتها، وقد استقبلوا قبلتهم تلك بفرض من الله، ولو كانوا يعتقدون أن خبر الواحد لا يفيد العلم، لما تركوا قبلتهم القديمة إلى قبلة جديدة لم يعلموها إلا بخبر شخص واحد، وهم لم يلقوا رسول الله ﷺ بعدُ، ولم يسمعوا الآية التي نزلت لتحويل القبلة.

وهذا التصرف من أولئك السادة يدل دلالة واضحة ـ وهم يعيشون في عصر نزول الوحي ـ أن خبر الواحد الثقة تقوم به الحجة وهو مفيد للعلم قطعا، والله أعلم.

والمفرق بين الأحكام والعقيدة من حيث الاستدلال يطالب بنص صحيح وصريح وأنى له ذلك؟!!

جـ) حديث أنس بن مالك في تحريم الخمر قال: (كنت أسقي أبا طلحة وأبا عبيدة بن الجراح وأبي بن كعب شرابا من بطيخ وتمر، فجاءهم

---

(١) الحديث صحيح متواتر، أخرجه الحميدي في مسنده جـ ١ ص ٤٧، والشافعي في الرسالة ص ٤٠١، ٤٠٢، وبدائع المنن جـ ١ ص ١٤، وأحمد (رقم ٤٥١٧ بتحقيق أحمد شاكر) وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ص ٩٨٨ والترمذي جـ ٥ ص ٣٤ وابن ماجه جـ ١ ص ٨٥. راجع للتفصيل: دراسة حديث نضر الله امرأ سمع مقالتي، تأليف الشيخ عبد المحسن العباد، ط المدينة المنورة.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ جـ ١ ص ٥٠٦، وأحمد جـ ٢ ص ١٦، ١١٣ والبخاري جـ ٨ ص ١٧٥، ١٧٤، ١٧٣، ٣٧٥، جـ ١٣ ص ٢٣٢ ومسلم جـ ١ ص ٨٦.

آت فقال : إن الخمر قد حرمت، فقال أبو طلحة : قم يا أنس إلى هذه الجرار فاكسرها، فقمت إلى مهراس لنا فضربتها بأسفله حتى تكسرت)[1].

فهؤلاء نخبة من أصحاب رسول الله كانوا على شراب كان حلالاً لهم أن يشربوه فجاءهم آت يخبرهم بتحريمه، فبادر صاحب الجرار أبو طلحة بتكسيرها دون توقف، وقبل أن يقول هؤلاء، أو أحد من الحاضرين لمن أخبرهم بتحريم الخمر أنهم على حلها حتى يلقوا رسول الله ﷺ فيتبينوا الأمر لأن المخبر واحد وخبر الواحد لا يفيد العلم.

كل ذلك لم يقع، ولكن الذي وقع أن القوم علموا بأن الحجة قائمة عليهم بحرمة الخمر وأنه لا يجوز لهم أن يشربوا منها بعد هذا الخبر، فأقلعوا عن شرب الخمر بل كسروا جرارها وأراقوها امتثالا للتحريم الذي علموه بخبر الواحد.

د) حديث بعث معاذ بن جبل إلى اليمن داعية، ومفتيا، وحاكما، وفي مقدمة ما يدعو الناس إليه توحيد الله بالعبادة وهو أصل الأصول وأساس الدين وهو فرد واحد في منطقته التي يقوم فيها بالدعوة، وتعليم الناس ما فرض الله عليهم ويأخذ منهم ما وجب عليهم من الزكاة. بينما يعمل علي بن أبي طالب، وأبو موسى الأشعري في مناطق أخرى في اليمن، كل على حدة، وكل واحد تقوم به الحجة في جهته[2].

وهناك عدد كبير من رسل رسول الله ﷺ يبعثهم في الآفاق دعاةً وولاةً ومفتين، ومبلغين عن رسول الله ما بعث به. ومن هذا القبيل أمراء السرايا، وحملة كتبه، ورسائله عليه الصلاة والسلام إلى الملوك والأمراء في الأقطار

---

(١) أخرجه البخاري (جـ ١ ص ٣٦ ـ ٣٧ وجـ ١٣ ص ٢٤١)، ومسلم جـ ٣ ص ١٥٧٢ .
(٢) أخرجه البخاري (جـ ٨، ص ٦٠، جـ ١٣ ص ٣٤٧) .

والأمصـار. وهم عدد كبير جدا. يقول الإمام الشافعي في رسالته : (بعث في دهر واحد اثنى عشر رسولا إلى اثنى عشر ملكا يدعوهم إلى الإسلام) .

ومن راجع السنة وكتب السير يجد أمثلة كثيرة لهذا النوع من الأخبار التي يحملها شخص واحد أو أشخاص معدودون بعثوا إلى المسلمين في عهد النبوة وبعده، ولم يقل أحد من المبعوث إليهم للمبعوثين، والرسل والأمراء : (نحن لا نقبل أخبار الآحاد، أو لا تقوم علينا الحجة بأخباركم هذه لأنها دون التواتر) كل ذلك لم يقع ولا بعضه .

وهؤلاء الدعاة المبعوثون مثل معاذ وزملائه كعلي بن أبي طالب وأبي موسى الأشعري إلى مناطق مختلفة في اليمن، وأولئك الأمراء والرسل إنما يبلغون عن رسول الله جميع ما بعث به من الدين، فروعا وأصولا في الأمصار .

وسبق أن قلت في بعض النقاط السابقة : أن من يدعي أو يزعم أن للعقيدة من إثبات الصفات وغيرها أدلة معينة غير الأدلة التي يستدل بها على الأحكام، فعليه دليل فيما يدعيه، وليس هناك دليل ولا بينة، وكل دعوة ليست عليها بينة فهي غير مقبولة قطعا. والله الموفق .

ذكر نصوص بعض الأئمة في إفادة خبر الواحد العلم :

وقد ذكر عدد غير قليل من أهل هذا الشأن أن أخبار الآحاد تفيد العلم نذكر منهم الأئمة التالية أسماؤهم :

١) الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة، المتوفى سنة ١٧٩هـ.

٢) الإمام الشافعي، المتوفي سنة ٢٠٤هـ.

٣) أصحاب الإمام أبي حنيفة مثل أبي يوسف ومحمد بن الحسن .

٤) داود بن علي الظاهري وأصحابه كأبي محمد بن حزم .

٥) أحمد بن حنبل في رواية عنه[1]. المتوفى سنة ٢٤١هـ.

يقول الحافظ ابن القيم رحمه الله وهو يتحدث عن مكانة علم الحديث عند السلف وأهل الحديث: (فإذا اجتمع في قلب المستمع لهذه الأخبار العلم بطريقتها، ومعرفة حال رواتها، وفهم معناه حصل له (العلم الضروري) الذي لا يمكنه دفعه، ولهذا كان أئمة الحديث الذين لهم لسان صدق في الأمة قاطعين بمضمون هذه الأحاديث شاهدين بها على رسول الله ﷺ جازمين بأن من كذَّب بها، أو أنكر مضمونها فهو كافر مع علم من له اطلاع على سيرتهم وأحوالهم بأنهم من أعظم الناس صدقاوأمانة وديانة، وأوفرهم عقولا، وأرشدهم تحفظا وتحريا للصدق، ومجانبة للكذب، وأن أحدا منهم لا يحابي في ذلك أباه ولا ابنه، ولا شيخه ولا صديقه، وأنهم حرروا الرواية عن رسول الله ﷺ، تحريرا لم يبلغه أحد سواهم، لا من الناقلين عن الأنبياء، ولا من غير الأنبياء، وهم شاهدوا شيوخهم على هذه الحال وأعظم، وأولئك شاهدوا من فوقهم كذلك وأبلغ حتى انتهى الأمر إلى من أثنى الله عليهم أحسن الثناء وأخبر برضاه عنهم، واختياره لهم واتخاذه إياهم شهداء على الأمم يوم القيامة... إلى أن قال رحمه الله: وقول هؤلاء الكادحين في أخباره وسنته يجوز أن يكون رواة هذه الأخبار كاذبين أو غالطين، بمنزلة قول أعدائه يجوز أن يكون الذي جاءه به شيطان كاذب وكل أحد يعلم أن أهل الحديث أصدق الطوائف كما قال عبد الله بن المبارك: (وجدت الدين لأهل الحديث)، والكلام للمعتزلة، والكذب للرافضة، والحيل لأهل الرأى، وسوء الرأي والتبديد لآل بنى فلان).

وإذا كان أهل الحديث عالمين بأن الرسول ﷺ قال هذه الأخبار وحدث بها في الأماكن والأوقات المتعددة، وعلمهم بذلك ضروري لم يكن

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة، ص ٤٧٤.

قول من لا عناية له بالسنة والحديث : وأن هذه أخبار آحاد لا تفيد العلم مقبولاً عليهم، فإنهم يدعون العلم الضروري وخصومهم إما أن ينكروا حصوله لأنفسهم أو لأهل الحديث، فإن أنكروا حصوله لأنفسهم لم يقدح ذلك في حصوله لغيرهم، وإن أنكروا حصوله لأهل الحديث كانوا مكابرين لهم على ما يعلمونه من أنفسهم بمنزلة من يكابر غيره على ما يجده في نفسه من فرحه وألمه، وخوفه وحبه[1]، ومن كل ما ذكرنا يتضح ـ دون شك ـ أن أخبار الآحاد تقوم بها الحجة في إثبات الصفات وهو ما عليه المحققون من الأئمة الأربعة وغيرهم كثير كما تقدم ولا عبرة لفلسفة المتفلسفين وثرثرة أتباعهم من المعتزلة الذين شغلهم الكلام عن النظر في نصوص الكتاب والسنة والاهتداء بهما، بل أخذوا يلتمسون الهدى في غيرهما حتى استولت عليهم الحيرة، وانتهت حياة كبارهم إلى الحسرة والندم، وتحذير الناس عن الخوض في علم الكلام، والتوصية بالرجوع إلى الفطرة حتى قال قائلهم : (من جرب مثل تجربتي، عرف مثل معرفتي)[2] وسيأتي مزيد بحث لهذه النقطة إن شاء الله .

هكذا نثبت ـ بتوفيق الله ـ حجية القرآن والسنة في باب الأحكام الفقهية والعقيدة على حد سواء، وأنه لا يفرق بين الكتاب والسنة من حيث الاستدلال بهما، كما أثبتنا أنه لا فرق في كل ما ذكرنا بين المتواتر وبين الآحاد .

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة، ص ٤٧١، ٤٧٢ .

(٢) انظر : رسالة فتوى الحموية الكبرى، وشرح العقيدة الطحاوية .



المبحث الرابع
إبطال شبه الزاعمين الاكتفاء بالقرآن

بعد أن استعرضنا الأدلة النقلية والعقلية لإثبات حجية القرآن والسنة في باب العقيدة، بل أثبتنا أنه لا فرق بين الأحاديث المتواترة وبين أخبار الآحاد في هذا الباب .

نرى أن نتبع ذلك بمناقشة موقف أولئك الذين ضل سعيهم، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، وهم الذين زعموا وجوب الاكتفاء بالقرآن دون السنة أوجواز ذلك في باب الأسماء والصفات، خاصة وفي إثبات جميع الأحكام عامة، فنقول وبالله التوفيق :

إبطال شبه الزاعمين الاكتفاء بالقرآن دون السنة :

على الرغم من إجماع الأمة الإسلامية على أن السنة صنو القرآن، وأنها هي الحكمة المذكورة في القرآن في عديد من الآيات، وعلى الرغم مما هومعروف من أن الدين الإسلامي مستمد من الكتاب والسنة معا عقيدة وأحكاماً على الرغم من كل ذلك لم تسلم السنة من أقلام بعض المتهورين المتطرفين، ولفرط جهلهم أطلقوا على أنفسهم (القرآنيون) أي العاملون بالقرآن ـ في زعمهم ـ المكتفون به، المستغنون عن السنة، هذا تفسير كلمة (القرآنيون) بناء على زعمهم. ولكن التفسير المطابق لواقعهم ـ إذا نظرنا إلى تصرفاتهم ـ أنهم المخالفون للقرآن، اتباعا للهوى، وتقليدا لبعض الزنادقة[1]، التقليد الأعمى. لأنهم في واقعهم قد خرجوا على القرآن

(١) الزنديق : من يبطن الكفر ويظهر الإيمان (القاموس المحيط)، وبهذا المعنى الزنديق والمنافق لفظان مترادفان .

بخروجهم على السنة لأنهما كالشيء الواحد من حيث العمل بهما، إذ السنة تفسير القرآن، ولأن القرآن نفسه يدعو إلى الأخذ بالسنة والعمل بها إيجابا وسلبا. إذ يقول الله عزوجل : ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا﴾[1]. والأمر بأخذ ما جاء به الرسول ﷺ يشمل كل ما صحت به السنة المطهرة من الأحكام وإثبات صفات الله وإثبات المعاد وغير ذلك، ورد في القرآن أو لَمْ يرِدْ لأن ذلك من مقتضى الإيمان بالرسول ورسالته. ومما لاشك فيه أنه لا يتم الإيمان بالقرآن إلا بالإيمان الصادق بمن أنزل عليه القرآن، والإيمان به ﷺ إنما يعنى تصديقه في أخباره واتباع أوامره ونواهيه، وقد أوجب الله طاعته على وجه الاستقلال في قوله تعالى : ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾[2].

وهو أمر لا يختلف فيه اثنان مسلمان، وأما هؤلاء القرآنيون الجدد فليس لهم سلف فيما ذهبوا إليه إلا غلاة الرافضة[3] والزنادقة الذين في قلوبهم مرض كراهة أصحاب رسول الله ﷺ، ورضي الله عن أصحاب رسوله. وهؤلاء الروافض مرضى القلوب زعموا - وبئس ما زعموا - وجوب الاكتفاء بالقرآن والاستغناء عن السنة مطلقا في أصول الدين وفروعه، لأن الأحاديث - في زعمهم - رواية قوم كفار حيث كانوا يعتقدون أن النبوة إنما كانت لعلى بن أبي طالب رضي الله عنه وأن جبريل أخطأ فنزل بها إلى محمد ﷺ بدل أن ينزل بها إلى علي رضي الله عنه، وهذا الزعم الفاسد والقولة الجريئة هي أساس شبهة الروافض في رد الأحاديث النبوية، وهي شبهة مختلقة كما ترى.

---

(١) سورة الحشر آية ٧.

(٢) سورة النساء الآية ٥٩.

(٣) الرافضة : فرقة من الشيعة بايعوا زيد بن علي، ثم قالوا له : تبرأ من الشيخين فأبى. وقال : كانا وزيرين لجدى. فتركوه ورفضوه وانفضوا عنه. والنسبة رافضى، وهذا سبب تسميتهم الرافضة.

ومن لوازم رأيهم الفاسد هذا أن أمر الوحي مضطرب فلا يصدر من لدن عليم حكيم الذي يدبر الأمر من السماء إلى الأرض، بل يتصرف فيه ملك الوحى كما يشاء ويختار، ينزل بالوحى على من يشاء ويعدل عمن يشاء بالوحي، كما يفهم من قول هؤلاء الروافض أن ملك الوحي نفسه غير معصوم أو غير أمين على الوحى وعلى أداء أمانة الرسالة. إذاً فما مدى إيمان الروافض بالله أولاً، ثم بالملائكة والنبيين عامة، وبخاتم النبيين خاصة، وبالكتاب الذي نزل عليه ؟!!

وبعد: فلقد حاول هؤلاء الزنادقة والروافض إزالة السنن من الوجود والقضاء عليها ـ لو استطاعوا ـ أو أن يجعلوا وجودها وجودا شكليا فاقداً للقيمة. إلا أنهم لم ينالوا خيرا ولم يستطيعوا أن ينالوا من السنة شيئا، فانقلبوا خاسرين ومهزومين، مثلهم كمثل الذي يحاول قلع جبل (أحد) مثلا فأخذ يحوم حوله، وفي سفحه لينقل من أحجاره حجرا حجرا ظنا منه أنه يمكنه بصنيعه هذا قلع الجبل وإزالته من مكانه، أوكالذي يغترف من البحر اغترافا بيده أو بدلوه محاولا بذلك أن ينفد البحر أو ينقص.

وما من شك أن هذا المسكين سوف تنتهى أوقاته ويجيء أجله المحدود والمحتوم، والجبل باق مكانه شامخا ليصعد أصحاب الخبرة ويترددوا بين شعابه ليعثروا على ما قد يخفى على غيرهم، بين تلك الشعاب المتنوعة التي لا يفطن لها غيرهم إذ لكل ميدان رجال.

كما يبقى البحر ثابتا مكانه ليغوصه الغواصون من رجال هذا الشأن، فيخرجوا للناس اللآلى والدرر من مسائل علم الحديث النافعة ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. هذه نهاية محاولة الروافض ومن يسيرون في ركابهم وقد أرادوا أن يجدوا ما يتعللون به من الأخبار التي تشهد لما ذهبوا إليه من قريب أو من بعيد فعثروا في أثناء بحثهم على كلام باطل بطلان مذهبهم ونصه هكذا: (ما جاءكم عني فاعرضوه على الكتاب فما وافقه فأنا قلته وما خالفه

فإني لم أقله) وكل من له نظر في هذا العلم الشريف يدرك أن هذا الكلام ليس من منطق الرسول عليه الصلاة والسلام، إذ لا يظهر عليه نور النبوة - كما ترى - وعلى الرغم من ذلك فإن القوم قد طاروا به فرحا، ظنا منهم أنه نافع لهم، ولكنهم لم يستطيعوا أن ينفلتوا بحديثهم هذا من أيدي حراس السنة الذين لم تنم عيونهم الساهرة حفاظا على السنة بل عثروا على حديثهم ذلك فأعلنوا عنه أنه من أباطيلهم ودسائسهم، حتى عرفه الناس على حقيقته بعد أن سجلوه في كتبهم، فأجروا له (عمليتهم) الخاصة، وفندوه وجرحوه وعرّوه أمام القراء حتى انكشف حاله، فلله الحمد والمنة.

يقول السيوطي في رسالته الطليقة (مفتاح الجنة)[1] قال البيهقي: باب بطلان ما يحتج به بعض من رد السنة من الأخبار التي رواها بعض الضعفاء في عرض السنة على القرآن، قال الشافعي رحمه الله: احتج عليّ بعض من رد الأخبار بما روى: أن النبي ﷺ قال: «ما جاءكم عني فاعرضوه على الكتاب، فما وافقه فأنا قلته، وما خالفه فأنا لم أقله»[2] فقلت له: ما روى هذا أحد يثبت حديثه في شيء صغير أو كبير، وإنما هي رواية منقطعة عن رجل مجهول، ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية. اهـ كلام الشافعي.

قال البيهقي: أشار الإمام الشافعي إلى ما رواه خالد بن أبي كريمة عن أبي جعفر عن النبي ﷺ أنه دعا اليهود، فسألهم فحدثوه حتى كذبوا على عيسى عليه السلام، فصعد النبي المنبر فخطب الناس فقال: (بأن الحديث سيفشو عني، فما أتاكم يوافق القرآن فهو عني، وما أتاكم يخالف القرآن فليس عني) قال البيهقي: خالد مجهول وأبو جعفر ليس صحابيا،

---

(١) ص ٢١٤ وما بعده.

(٢) قال ابن مهدي: الزنادقة والخوارج وضعوا الحديث، وانظر كلام أهل العلم حول الحديث في إرشاد الفحول، ص ٣٣.

فالحديث منقطع[1]. وقال الشافعي ليس يخالف الحديث القرآن ولكن حديث رسول الله ﷺ يبين معنى ما أراد خاصا أو عاما، وناسخا ومنسوخا. ثم التزم الناس ما سن بفرض الله، فمن قبل عن رسول الله ﷺ فمن الله قبل، ثم ذكر السيوطى بقية كلام البيهقي حول الحديث وقد نقل البيهقي عن الإمام الشافعي نقولا كثيرة في هذا الصدد نختار منها الآتى :

١) قال البيهقي : قال الإمام الشافعي رحمه الله : (سنة رسول الله ﷺ على ثلاثة أوجه) :

أحدهـا : ما أنزل الله فيه نص كتاب، فسن رسول الله ﷺ بمثل نص الكتاب .

ثانيها : ما أنزل فيه جملة كتاب، فبين رسول الله ﷺ عن الله معنى ما أراد بالجملة وأوضح كيف فرضها عاما أو خاصا، وكيف أراد أن يأتي به العباد .

ثالثها : ما سن رسول الله ﷺ مما ليس فيه نص كتاب، فمنهم من قال : جعله الله له بما افترض من طاعته، وسبق في عمله من توفيقه له ورضاه أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب، ومنهم من قال : لم يسن سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب، كتبيين عدد الصلاة وعملها على أصل جملة فرض الصلاة، وكذلك ما سن من البيوع وغيرها من التشريع، لأن الله تعالى ذكره قال : ﴿يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾[2] وقال : ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾[3] فما

---

(١) خالد بن أبي كريمة، قال الحافظ ابن حجر : صدوق يخطىء ويرسل (التقريب جـ ١ ص ٢١٨) وأبو جعفر هو عبد الله بن صور المدائنى، قال أحمد وغيره : أحاديثه موضوعة، وقال النسائى والدارقطنى : مَتْرُوكٌ (ميزان الاعتدال، جـ ٢ ص ٥٠٤) .

(٢) سورة النساء آية ٢٩ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٧٥ .

أحل وحرم مما بين فيه عن الله كما بين في الصلاة ومنهم من قال : بل جاءته به رسالة الله فثبتت سنته بفرض الله تعالى[1].

ومنهم من قال : كل ما سن، وسنته هي الحكمة التي ألقيت في روعه من الله تعالى. انتهى كلام الشافعي. وقال الشافعي في موضع آخر : (كل ما سن فقد ألزمنا الله تعالى اتباعه، وجعل اتباعه طاعته، والعدول عن اتباعه معصيته، التي لم يعذر بها خلقا، ولم يجعل له في اتباع سنن نبيه مخرجا).

قال البيهقي : (باب ما أمر الله به من طاعة رسوله ﷺ والبيان أن طاعته طاعته) ثم ساق الآيات التالية : قال الله : ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله، يد الله فوق أيديهم، فمن نكث فإنما ينكث على نفسه، ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجرا عظيما﴾[2] وقال عز من قائل : ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾[3] إلى غيرهما من الآيات البينات التي مضمونها أن طاعة رسوله طاعته سبحانه وأن معصيته معصيته تعالى. ثم أورد البيهقي رحمه الله : حديث أبي رافع رضي الله عنه : قال رسول الله ﷺ : «لا أُلْفِيَنَّ أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري، مما أمرت به؛ أو نهيت عنه يقول : لا أدري ؟ ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه»[4].

---

(١) وللإمام الشافعي كلام مقارب في الرسالة (ص ٢٠) تحقيق أحمد شاكر.

(٢) سورة الفتح آية ١٠.

(٣) سورة النساء آية ٨٠.

(٤) أخرجه أحمد جـ ٦ ص ٨ وأبو داود جـ ٥ ص ١٢ والحاكم جـ ١ ص ١٠٨، والترمذي جـ ٥ ص ٣٦ وصححه الترمذي، كما صححه الحاكم على شرط الشيخين وأقره الذهبي.

ومن حديث المقدام بن معدى كرب قال : (أن النبي ﷺ حرم أشياء
ِم خيبر كالحمار الأهلي وغيره) ثم قال رسول الله ﷺ : «يوشك أن يقعد
جل على أريكته يُحَدَّث بحديثي فيقول : بيني وبينكم كتاب الله فما وجدنا
به من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا وإن ما حرم
سول الله مثل ما حرم الله)[1] ثم قال البيهقي رحمه الله : وهذا خبر من
سول الله ﷺ عما يكون بعده من رد المبتدعة حديثه، فوجد تصديقه فيما
ـد، ومما قاله الإمام البيهقي في هذا المقام : ولولا ثبوت الحجة بالسنة لما
ال رسول الله ﷺ في خطبته بعد تعليمه من شهده أمر دينهم : «ألا فليبلغ
شاهد منكم الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع)[2].

هذا . . . وإذا كانت شبهة الروافض والزنادقة في رد أحاديث الرسول
ﷺ زاعمين الاكتفاء بالقرآن ـ ما تقدم ذكره من موقفهم العدائي من
صحابة فما حجة القرآنيين الجدد ؟ فليس لهم شبهة تذكر إلا ما كان من
ب الظهور ـ ولو على حساب الكفر برسول الله ـ أو مجرد التقليد الأعمى،
ما كان من عداء كامن للإسلام لم يمكن إظهاره إلا في هذه الصورة، ومهما
كن من أمرهم فإن القرآنيين الجدد أصل مذهبهم راجع إلى ما كان عليه
لاة الروافض. وقد عرفت شبهتهم فبئس التابع والمتبوع أو المُقَلِّد والمُقَلَّد،
بعد أن ذكر الإمام السيوطي في رسالته (مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة
بهتهم تلك) قال مستهجنا لها ومستقبحا : (ما كنت أستحل حكايتها لولا
ا دعت إليه الضرورة من بيان أصل هذا الرأى الفاسد الذي كان الناس في
احة منه من أعصار إلى أن قال : (وقد كان أهل هذا الرأى موجودين بكثرة
زمن الأئمة الأربعة، وتصدى الأئمة وأصحابهم للرد عليهم في دروسهم

---

(1) أخرجه أحمد جـ ٤، ص ١٣١، ١٣٢ وأبو داود جـ ٥ ص ١٢ والترمذي جـ ٥ ص ٣٦، وابن
جه جـ ١ ص ٦ والحاكم جـ ١ ص ١٠٩، وقال الترمذي : حسن غريب من هذا الوجه .

(2) من حديث أبي بكر في خطبة حجة الوداع، أخرجه أحمد جـ ٥ ص ٣٧، ٣٩، والبخاري جـ ١
، ١٥٧، ١٥٨ ومسلم جـ ٣ ص ١٣٠٥، ١٣٠٦ والدارمي جـ ٢ ص ٦٧ وابن ماجة جـ ١ ص ٨٥ .

ومناظراتهم وتصانيفهم)[١] ثم ساق من نصوص كلامهم الشيء الكثير في الرسالة المذكورة، ولابن خزيمة كلام نفيس في هذا المعنى[٢].

وبعد: فدعوى الاكتفاء بالقرآن ومحاولة الاستغناء عن السنة إنما تعني الاستغناء عن الإسلام، أي تعني (الكفر) بأسلوب ملتوغير صريح لأمرمًا، فأصحاب هذه الفكرة لا حظ لهم في الإسلام ما لم يراجعوا الإسلام من جديد.

وبعد أن استعرضنا أدلة من الكتاب والسنة وأقوال بعض أهل العلم في أن السنة صنو القرآن، ولا يفرق بينهما، فلنناقش هؤلاء الزاعمين عقليا ومن واقع حياة المسلمين في عباداتهم، ومعاملاتهم، فهل يمكنهم الاكتفاء بالقرآن دون أن يجدوا أنفسهم مضطرين لمراجعة السنة في كثير من عباداتهم ومعاملاتهم حيث يجدون في السنة تفصيل ما أجمل في القرآن - وما أكثره - وتقييد ما أطلق وعمم فيه. بل ربما وجدوا أحكاما جديدة هم بحاجة إليها لم يرد ذكرها في القرآن كما يجدون بعض الصفات الإلهية جاءت بها السنة ولم يرد لها ذكر في القرآن. إن الواقع الذي يعيشه المسلمون يجيب على هذا التساؤل وفي القرآن آيات يأمر الله فيها نبيه أن يبين للناس القرآن الذي أنزل عليه إذ يقول الله عزوجل: ﴿**ياأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته**﴾[٣] ويقول سبحانه: ﴿**وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم**﴾[٤] ويقول سبحانه آمرا لأتباعه وحاثا لهم على طاعته: ﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾[٥]. ﴿**من يطع الرسول فقد أطاع الله**﴾[٦].

---

(١) مفتاح الجنة، للسيوطي ص ٣.
(٢) التوحيد لابن خزيمة ص ٤٧، مراجعة خليل هراس وتعليقه.
(٣) سورة المائدة آية ٦٧.
(٤) سورة النحل آية ٤٤.
(٥) سورة الحشر آية ٧.
(٦) سورة النساء آية ٨٠.

وهذه الأوامر القرآنية والتوجيهات الإلهية تشير إلى أن هناك بيانا يقوم به رسول الله ﷺ، وأن على أتباعه طاعته، وأن يأخذوا ما يأتي به ويأمرهم به، وعليهم أن ينتهوا عما ينهاهم عنه لأن طاعته من طاعة الله عز وجل، لأنه ﴿لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾.

وإذا أردنا أن نسوق أمثلة للأحكام التي أشرنا إليها لوجدنا الشيء الكثير منها : أن الصلاة التي هي الركن الثاني من أركان الإسلام جاءت في القرآن مجملة هكذا : ﴿أقيموا الصلاة﴾ فياترى كيف يقيم القرآنيون الصلاة ؟! فسوف لا يجدون صفة الصلاة وكيفيتها، وبيان عدد ركعاتها ومحل الجهر والسر فيها وغير ذلك من هيئات الصلاة إلا في السنة الفعلية أو القولية. فيقول الرسول ﷺ مشيرا إلى هذا المعنى : «صلوا كما رأيتموني أصلي»[1].

ولو تركنا الكلام في الصلاة، وانتقلنا إلى الزكاة لوجدنا القرآن قد أجمل أمر الزكاة كما أجمل أمر الصلاة إذ نجد القرآن يقول : ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾[2]. ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾[3] لتقوم السنة ببيان الأموال التي تجب فيها الزكاة وبيان أنصبة الزكاة، والمقدار المأخوذ من كل نصاب على اختلاف الأموال، وهكذا نجد في باب الصيام أحكاما لم ترد في القرآن، وبينتها السنة، منها : حكم من أتى امرأته في نهار رمضان وهو صائم ما الذي يجب عليه ؟ ومن أكل في رمضان أو شرب ناسيا ماذا يصنع ؟ هل يتم صيامه أو يفطر ؟.

أما الحج فمؤتمر إسلامي عام وضع له القرآن الخطوط العريضة، وقامت السنة ببيان تفاصيله من أوله إلى آخره ولو تتبعنا الأبواب الفقهية من

---

(١) صحيح البخاري : الأذان (جـ ٢ ص ٢٥٢ مع الفتح).

(٢) سورة النور آية ٥٦.

(٣) سورة الإنعام آية ١٤١.

باب الطهارة إلى آخر باب في الفقه لوجدنا السنة وهي تبين ما أجمل في القرآن أو تأتي بجديد على ضوء الآيات السالفة الذكر .

ولو تركنا الأحكام الفقهية وانتقلنا إلى مباحث العقيدة لوجدنا للسنة دورها الذي لا ينكره إلا من يجهلها أو لا يؤمن بها إذ نجد صفات الله تعالى إما ثابتة بالكتاب والسنة معا مع الدليل العقلى التابع للدليل النقلى ، وإما ثابتة بالسنة الصحيحة ، ولم يرد لها ذكر في القرآن الكريم مثل الفرح والضحك والنزول والقَدَم مثلاً .

فلا أظن الزاعم الاكتفاء بالقرآن يجد مفرا بعد هذا البيان إلا إلى أحد أمرين :

١) الإيمان والاستسلام وهو خير له وأسلم بأن يعامل السنة معاملته للقرآن باعتبارها تفسيرا للقرآن .

٢) الكفر بالقرآن والسنة معادون محاولة تفريق بينهما وهو غير عملى كما ترى ويمكن أن يقال : إنه إيمان شكلي ببعض الوحى ، وكفر سافر ببعض .

لبحث الخامس

منهج السلف في إثبات صفات الله تعالى وأسمائه

بعد أن أثبتنا حجية كل من الكتاب والسنة في باب العقيدة دون
ـريق بين الأحاديث المتواترة وأخبار الآحاد من حيث الاستدلال بها، ثم
قشنا الزاعمين الاكتفاء بالقرآن دون السنة وأبنّا بطلان منهجهم. فجدير بنا
ن نتحدث عن منهج السلف في إثبات صفات الله تعالى وأسمائه. وقبل أن
شرع في شرح المنهج وذكر قواعده فلنعرف من هم السلف؟

عندما نطلق كلمة السلف إنما نعني بها من الناحية الاصطلاحية
صحاب رسول الله ﷺ الذين حضروا عصره فأخذوا منه هذا الدين مباشرة
ضا طريا في أصوله وفروعه، كما يدخل في هذا الاصطلاح التابعون لهم
ـذين ورثوا علمهم قبل أن يطول عليه الأمد، والذين شملتهم شهادة
رسول لهم وثناؤه عليهم بأنهم (خير الناس) حيث يقول ﷺ: «خير الناس
رني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»[1] كما يشمل الاصطلاح تابعي
تابعين.

وهو لفظ مصطلح عليه. وقد ظهر هذا الاصطلاح، واشتهر حين ظهر
نزاع ودار حول أصول الدين بين الفرق الكلامية، وحاول الجميع
لانتساب إلى السلف وأعلن أن ما هو عليه هو ما كان عليه السلف
صالح، فإذاً لا بد أن تظهر ـ والحالة هذه ـ أسس وقواعد واضحة المعالم

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده جـ ٤ ص ٤٢٧، والبخاري مكررا في عدة مواضع جـ ٥ ص ٢٨٥ ومسلم
ـ ٤ ص ١٩٦٤ ـ ١٩٦٥ عن غير واحد من الصحابة عائشة رضي الله عنها وابن مسعود وأبي هريرة
عمران بن حصين.

وثابتة للاتجاه السلفي حتى لا يلتبس الأمر على كل من يريد الاقتداء بهم، وينسج على منوالهم ويمكن إيجاز تلك القواعد فيمايلي :

القاعدة الأولى : تقديم النقل على العقل :

ولكن تقريرنا بأن النقل مقدم على العقل لا ينبغي أن يفهم منه أن السلف ينكرون العقل والتوصل به إلى المعارف، والتفكير به في خلق السموات والأرض وفي الآيات الكونية الكثيرة، (لا)، ولكنهم لا يسلكون في استعمال العقل الطريقة التي سلكها علماء الكلام في الاستدلال بالعقل وحده في المطالب الإلهية من محاولة الاكتفاء به أحيانا ـ لو استطاعوا ـ أو تقديسه بحيث يقدمونه على كلام الله خالق العقل والعقلاء، وعلى سنة رسوله التي هي وحى الله. بل إن السلف من منهجهم لا يدعون التعارض بين الدليلين، بل ينفون هذا التعارض الذي يصطنعه علماء الكلام المتأثرون بفلسفة اليونان، علما بأن المسلك الذي سلكه علماء الكلام هو في الواقع مسلك الفلاسفة غير الإسلاميين في الأصل الذين لا يثبتون النبوات، ولا يرون أن إرسال الرسل، وما جاءوا به من نصوص الصفات، ونصوص المعاد أنها حقائق ثابتة. فكان أقوى شيء عندهم في الاستدلال على إثبات الأمور (العقل) ما أثبته العقل فهو الثابت، وما نفاه العقل فهو المنفي، فورثوا التركة لعلماء الكلام، أما المؤمنون الذين يؤمنون بالأنبياء وبالكتب المنزلة عليهم وبما جاء فيها، ويؤمنون أن الرسل كلفوا أن يبينوا للناس ما أنزل إليهم من ربهم : ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾[1] الآية. المؤمنون الذين يؤمنون هذا الإيمان فلا يجوز لهم أن يعرضوا عما جاءهم من ربهم من الكتاب والحكمة، وعن بيان رسولهم ليلتمسوا الهدى في غيره، ويعتمدوا في إثبات الصفات على عقول

---

(١) سورة المائدة آية ٦٧ .

فـلاسفـة، أو عقـول تلامـذتهم المتأثرين بهم. ولو وصفوها أنها أدلة عقلية
لمعية وبراهين يقينية وهي في حقيقتها بضاعة غير (إسلامية) وهم يعلمون
ن أين جاءت، ومتى جاءت، ومن جاء بها، كما أشرنا آنفا، ثم إنهم نصبوا
عـداء بينهـا وبـين (الوحى)، فقد أغنى الله المؤمنين بكتابه المبين وسنة نبيه
أمين عن تكلف المتكلفين، ومن الوقوع في العنت معهم[1].

وبـالاختصـار: إن السلف إنـما يقـدمـون الأدلة النقلية على الأدلة
عقلية إيـمانـا منهم بأن الله أرسل الرسل، وأنزل عليهم الكتب من عنده،
كلفهم ببيـان ما يحتـاج إلى البيـان (لأمـر له شأنـه) وهـو أن ما جاء في هذه
كتب، وبلغتـه الـرسل يغني عن كل شيء. وأما غيره فلا يغني عنه. هذه
نقطة هي (سر المسألة) فلا يسع الخلف إلا اتباع السلف على أساس أنهم
علم وطريقتهم أحكم وأسلم.

وكـل خير في اتبـاع من سلف وكل شر في ابتداع من خلف[2]

ما أصـدق مضمـون هذا البيت علما أن قائله خلفي، وكأنَّ النـاظم
شير بهذا البيت إلى الحـديث الشـريف الـذي يقـول فيـه رسول الله عليه
صلاة والسلام: «كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة».

وأما ما يسوقه بعض علماء الكلام من مصطلحاتهم الكلامية، فيطلق
ليهـا أنهـا أدلـة قاطعـة، فلا ينبغي أن تسلم هذه الـدعـوى، ولاسيـما إذا
ارضـوا بها آيـات قرآنيـة أو سنـة نبـويـة صحيحـة ـ وهـو الغالب عليهم ـ
لأسباب الآتية:

السبب الأول: أن كبـار أئمتهم قد أدركـوا خطورة هذا الموقف على
إيـمانهم) فرجعـوا في آخـر حياتهم عن هذا المسلك إلى منهج السلف الذي

---

(١) راجع صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام للسيوطي جـ ١ ص ٢٢٣، تحقيق د. سامي نشار وسعاد على عبد الرازق، مجمع البحوث الإسلامية.

(٢) صاحب جوهرة التوحيد.

نحن بصدد بيانه وفي مقدمتهم الإمام أبو الحسن الأشعري الذي عاش أربعين عاما في الاعتزال، وهو إمامهم ثم تاب الله عليه فتاب. وسوف يأتى مزيد بيان لهذه النقطة إن شاء الله عند الترجمة لبعضهم.

السبب الثاني: لا يجوز شرعا، ولا يستساغ عقلا أن يعارض كلام الخالق العليم بالمصطلحات التي وضعها المخلوق الجاهل الضعيف. وخاصة إذا تصورنا أن واضعي هذه المصطلحات من غير المسلمين في الغالب الكثير، كما أشرنا آنفا.

السبب الثالث: أن موافقتهم فيما ذهبوا إليه تؤدي إلى الاستخفاف بأدلة الكتاب والسنة وأنها لا قيمة لها حيث لا يستدل بها على وجه الاستقلال، وإنما تعرض عرضا شكليا - كما هو الواقع، وللأسف لدى كثير من الكلاميين على الرغم من إيمانهم في الظاهر.

فلابد من العمل بهذه النصوص بالاستدلال بها ليصدق الإيمان بها، هذا ما يعنيه الإيمان بالكتاب والسنة.

ومما يوضح ما ذهبنا إليه من أن القاعدة الأساسية عند السلف في باب الأسماء والصفات (تقديم النقل على العقل) موقف عبد العزيز المكي في حواره مع بشر المريسى بين يدى المأمون، حيث حرص عبد العزيز على بيان منهج السلف وتحديده قبل الشروع في الحوار ليكون هو الأساس والمرجع عندما يختلف هو وبشر أثناء الحوار، ولما طالبه المأمون أن يوضح أصل ذلك المنهج أبان بإيجاز حيث تلا قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم. فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، ذلك خير وأحسن تأويلا﴾[1].

---

(١) سورة النساء آية ٥٩.

ثم بيّن أن هذه طريقة اختارها الله لعباده المؤمنين وأدّبهم بها وعلمهم أنه لا يسعهم عند التنازع في أي شيء إلا الرجوع إلى كتابه وإلى رسوله في حياته عليه الصلاة والسلام وإلى أخباره وسنته بعد وفاته لحل النزاع. وكل ما خالفهما يجب رفضه وعدم الالتفات إليه. ثم قال : فقد تنازعنا أنا وبشر وبيننا كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فمن الإيمان بالله واليوم الآخر والإيمان بالكتاب نفسه وجوب الرجوع إليهما. مكتفين بهما حكما لحل نزاعنا. فأقر المأمون هذا المنهج الذي عرضه المكي، وحقيقته : تقديم النقل على العقل، واعتبار النقل مرجعا أساسيا في باب الأسماء والصفات بل وفي كل باب.

والذي يدلنا على أن هذا هو منهج السلف ومذهبهم أن الصحابة نقلوا إلينا القرآن وأخبار الرسول ﷺ. نقل مصدق غير مرتاب في صدق قائله وصدق ما يقوله وينقله ثم لم يؤولوا ما يتعلق منه بالصفات من الآيات والأحاديث. بل كانوا ينكرون بعنف على من يتتبع الغوامض من نصوص هذا الباب، وربما ضربوه[1] لئلا يفتن الناس بالتأويل، فدل ذلك على أن منهجهم هو إتباع النقل فقط مع عدم تأويله[2].

فخلاصة قواعدهم :

١) تقديم النقل. ٢) عدم التأويل ٣) عدم التفريق بين الكتاب والسنة.

وسوف نفصل ذلك في الصفحات التالية إن شاء الله.

ولقد كان اللاحق منهم يحرص على فهم هذا المنهج من السابق منهم ويأخذ بتفسيره ولا يخالفه، ويأخذ الأوائل قدوة؛ لأن الوحي كان ينزل بين

---

(١) إشارة إلى ما فعله عمر بن الخطاب حيث ضرب «صبيغا»، ثم نفاه إلى البصرة وأمر الناس بعدم مجالسته، وصبيغ على وزن أمير وهو ابن عسيل وقصته معروفة.

(٢) راجع : منهج علماء الحديث والسنة للدكتور مصطفى حلمى ص ١٢٢. ط دار الدعوة، الإسكندرية.

أظهرهم فكانوا أعلم بتفسيره ممن بعدهم ، ويروى لنا في هذا المعنى شيخ الإسلام ابن تيمية ما كان يقوله الإمام مالك بن أنس نقلا عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم جميعا حيث يقول عمر : (سن رسول الله ﷺ وولاة الأمر بعده سننا الأخذ بها تصديق لكتاب الله واستكمال الطاعة لله وقوة على دين الله ، وليس لأحد من خلق الله تغييرها ولا النظر في شيء خالفها . من اهتدى بها فهو مهتد ومن استنصر بها فهو منصور، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيرا)[1] .

وهو كلام يلقي ضوءاً واضحا على ما أشرنا إليه آنفا أن اللاحق منهم يقتدي بالسابق . ثم إنهم كانوا متفقين غير مختلفين في أصول الدين ولم تظهر فيهم البدع والأهواء ، وهم أهل الحديث وحفاظه ورواته وعلماؤه المتبعون للآثار، لا الآراء وذلك سبيل المؤمنين[2] واقفين عند قوله تعالى : **﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا﴾**[3] .

ومن سبيلهم في باب الاعتقاد ، الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف بها نفسه أو وصفه بها رسوله ﷺ لا يزيدون ولا ينقصون ولا يفسرونها فيما يخالف ظاهرها الذي يظهر من وضع اللفظ العربي ولا يشبهونها بصفات المخلوقين بل يمرونها كما جاءت ويردون علم حقيقتها إلى قائلها مع اعتقاد أنها على الحقيقة وكثير ما يُحِيلُ التابعون ومن بعدهم من سألهم أو أراد أن يفهم ما أشكل عليهم يحيلونهم على علم الصحابة . والأمثلة على ذلك كثيرة في كلام الأئمة من التابعين ومن بعدهم .

ومن هذا السياق يتبين الفرق بين طريقتهم التي تُخْضِعُ العقل للنقل

---

(١) ابن تيمية : الحموية الكبرى، ص ٣٢، تحقيق محمد عبد الرازق حمزة .

(٢) ابن تيمية مجموع الفتاوى جـ ٩، ص ٢٧٩ .

(٣) سورة النساء آية ١١٥ .

بين طريقة المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة الذين يقدمون العقل على
نقل ويؤولون نصوص الكتاب والسنة حتى توافق العقل في زعمهم.
النصوص الصحيحة لا تخالف العقل الصريح كما سيأتي .

القاعدة الثانية : رفض التأويل[1]. ولفظ التأويل قد صار مستعملا
، ثلاثة معان على ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية بتعدد الاصطلاحات :

أحدها : وهو اصطلاح كثير من المتأخرين ـ من المتكلمين ـ أن
تأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل
قترن به وهذا هو الذي عناه أكثر من تكلم من المتأخرين في تأويل
نصوص، وهو الذي يرفضه أتباع السلف الصالح قديما وحديثا لأنه يؤدي
ى القول على الله بغير علم .

النوع الثاني : التأويل الذي هو بمعنى التفسير والبيان وهو الغالب
لى اصطلاح المفسرين للقرآن كابن جرير وغيره .

النوع الثالث : التأويل الذي بمعنى الحقيقة التي يؤول إليها الكلام
ما قال تعالى : ﴿هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه
ن قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق﴾[2] وأمثلة هذا النوع كثيرة في القرآن
لا سيما ما يتعلق بأخبار المعاد[3].

فالتأويل في اصطلاح المتكلمين إنما يعني اتخاذ العقل أصلا حتى
كون النقل تابعا له فإذا ما ظهر تعارض بينهما ـ في زعمهم ـ فينبغي تأويل
نص حتى يوافق العقل .

---

(١) لأن المعنى المؤول إليه ظنيّ بالاتفاق كما قال الشهرستاني نقلا عن بعض أئمة السلف كالإمام مالك
حمد، فلا يجوز القول في حق الله وفي صفاته بالظن. والتأويل المرفوض هو تأويل علماء الكلام الذي معناه
لحقيقي التحريف، فالتعطيل، وسيأتي كلامه في صلب الرسالة، ص٣٢٨

(٢) سورة الأعراف آية ٥٣ .

(٣) راجع : ابن تيمية، الحموية الكبرى، ص ٣٣ .

ولم يعلموا - أو هم يتجاهلون - أن الحجة العقلية الصريحة لا تعارض الحجة الشرعية الصحيحة. بل يمتنع تعارضهما إلا إذا كان هناك فساد في أحدهما أو فيهما جميعا[1]، علما بأن العقل إنما هو أمر معنوي يقوم بالعاقل سواء سمي عارضا أم صفة، وليس هو عينا قائمة بنفسها كما يعتبرها بعض الفلاسفة[2].

فالسلف يحتكمون إلى النصوص في كل شيء كتابا وسنة ويكتفون بها ولا يعارضونها بالأدلة العقلية كما ذكرناه آنفا.

القاعدة الثالثة : عدم التفريق بين الكتاب والسنة :

يرى السلف أن السنة تبين الكتاب وتوضحه وتفسره بل السنة خير تفسير يُفَسَّرُ به القرآن بعد القرآن، بل قد يتوقف فهم بعض ما أجمل في القرآن إلا بواسطة السنة وقد ترد أحكام بل صفات من صفات الله تعالى في السنة غير مذكورة في الكتاب فيجب الأخذ بهما معاً دون محاولة تفريق بينهما لأنها وحي من عند الله من حيث المعنى ولقد رأينا السلف كيف استغرقوا في القرآن تلاوة وحفظا وعكوفا على تفسيره وتفهمه، منفذين أحكامه ومستنبطين منه القواعد في النظر العقلي، ومستمدين منه حقائق عالم الغيب هذا.

ويتضح مما تقدم أن مدلول السلفية أصبح اصطلاحا معروفا يطلق على طريقة الرعيل الأول ومن يقتدون بهم في تلقي العلم، وطريقة فهمه وبطبيعة الدعوة إليه. فلم يعد إذاً محصورا في دور تاريخي معين. بل يجب أن يفهم على أنه مدلول مستمر استمرار الحياة وضرورة انحصار الفرقة الناجية في علماء الحديث والسنة وهم أصحاب هذا المنهج وهي لا تزال باقية إلى يوم

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جـ ٩ ص ٢٧٩، مطابع الرياض.

(٢) د. مصطفى حلمي، قواعد المنهج السلفي ص ٣٥ - ٤٦، ط دار الأنصار بالقاهرة. ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

القيامة أخذا من قوله ﷺ : «لا تزال طائفة من أمتي منصورين على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم»[1].

وموقفهم من هذا المبحث واضح مما تقدم وهو الاتباع المطلق لأنه مبحث توقيفي لا يخضع للاجتهاد أو الاستحسان أو القياس، بأن يوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسول الله ﷺ دون تحريف للنصوص باسم التأويل، ودون تشبيه لصفاته بصفات خلقه، انطلاقا من قوله تعالى : ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[2]. ﴿ولم يكن له كفوا أحد﴾[3] وهنا ثلاث نقاط ينبغي أن نعتبرها أسسا في هذا الباب :

١) إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ، لأنه لا يصف الله أعلم بالله من الله : ﴿أأنتم أعلم أم الله﴾[4] كما لا يصف الله بعد الله أعلم بالله من رسول الله ﷺ الذي قال الله تعالى فيه : ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾[5].

٢) تنزيه الله عز وجل من مشابهة الحوادث في صفاته في ضوء قوله تعالى : ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[6] والآية تشتمل على التنزيه لله والإثبات معا كما ترى .

٣) عدم محاولة إدراك حقيقة صفاته كما لم تدرك حقيقة ذاته سبحانه إيمانا بقوله تعالى : ﴿ولا يحيطون به علما﴾[7]، ﴿هل تعلم له سميا﴾[8].

---

(١) أخرجه أحمد جـ ٤ ص ٩٣، والبخاري في العلم جـ ١ ص ١٦٤ وفرض الخمس جـ ٦ ص ٢١٧ والاعتصام بالكتاب والسنة جـ ١٣ ص ٢٩٣ ومسلم جـ ٤ ص ١٥٢٤، من حديث معاوية رضي الله عنه .

(٢) سورة الشورى آية ١١ .

(٣) سورة الإخلاص آية ٤ .

(٤) سورة البقرة آية ١٤٠ .

(٥) سورة النجم آية ٣، ٤ .

(٦) سورة الشورى آية ١١ .

(٧) سورة طه آية ٦٥ .

(٨) انظر : أضواء البيان جـ ٣ ص ٣٠٤، تفسير سورة الأعراف .

ومن التزم بهذه الأسس الثلاثة لا يكاد يتورط فيما تورط فيه المعطلون لصفات الله بدعوى التنزيه، ولا يقع في التشبيه بالمبالغة في الإثبات بل هو دائما على الحق الذي هو وسط بين الطرفين. وهو الذي عليه أئمة المسلمين بل كل إمام من الأئمة المشهود لهم بالإمامة يدعو إلى هذا المنهج فإليك نموذجاً من كلام بعضهم وهو شرح لما كان عليه الأمر عند الرعيل الأول:

أ ـ قال الإمام الأوزاعي: كنا ـ والتابعون متوافرون ـ نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من الصفات. نقل هذا التصريح عن الإمام الأوزاعي الإمام البيهقي في كتابه (الأسماء والصفات)[1] وهو تصريح يدل على إجماع التابعين المبني على إجماع الصحابة المستند إلى صريح الكتاب وصحيح السنة في صفة الاستواء وغيرها من الصفات الواردة في الكتاب والسنة.

والإمام الأوزاعي ـ كما يصفه شيخ الإسلام ابن تيمية أحد الأئمة الأربعة الذين كانوا في عصر تابع التابعين وهم:

١) مالك بن أنس بالحجاز المتوفى سنة ١٧٩هـ.
٢) الأوزاعي بالشام المتوفى سنة ١٥٧هـ.
٣) الليث بن سعد بمصر المتوفى سنة ١٧٥هـ.
٤) الثوري بالعراق المتوفى سنة ١٦١هـ.

وذكر الأوزاعي هذا الإجماع عندما ظهر جهم بن صفوان منكراً كون الله تعالى فوق عرشه، بل نافيا جميع صفات الله تعالى ذكره ليعرف الناس أن ما نادى به جهم مخالف لما كان عليه سلف هذه الأمة من الصحابة

---

(١) الأسماء والصفات، ص ٤٠٨.

وصحح ابن تيمية إسناده في الفتوى الحموية الكبرى، وأورده الذهبي في سير أعلام النبلاء جـ ٨ ص ٣٥٥، وفي العلو كما في مختصره للألباني ص ١٣٨.

والتابعين، ومصطدم مع منهجهم لئلا ينطلي على عامة الناس دعواه بأن ما انتهى إليه مؤيد بالبراهين العقلية التي هي في واقعها وهميات وخيالات لا حقيقة لها .

ب ـ سئل الإمام محمد بن شهاب الزهري (المتوفى سنة ١٢٥) والإمام مكحول (توفي وله بضع عشرة سنة بعد المائة) سئلا عن تفسير أحاديث الصفات ؟ فقالا : أمروها كما جاءت . وروي مثل هذا الجواب عن الإمام مالك، والليث، والثوري فقالوا جميعا في أحاديث الصفات : أمروها كما جاءت بلا كيف .

والزهرى ومكحول ـ كما يصفهما الإمام ابن تيمية ـ من أعلم التابعين ووصف الأربعة الذين تقدم ذكرهم وهم مالك وزملاؤه أنهم أئمة الدنيا في عصر تابع التابعين . وفي الوقت الذي يحثون على المنهج السلفي، فإنهم يحذرون الناس عن منهج أهل الكلام . فهذا الإمام الشافعي يقول في ذم أهل الكلام والتنفير عنه : «حكمي في أهل الكلام أن يطاف بهم في القبائل والأشاعر ويضربوا بالجريد، ويقال : هذا جزاء من ترك كتاب الله واتبع علم الكلام»[1]. اهـ.

أما الإمام[2] مالك فما أروع ما قاله ! في هذا الصدد إذ يقول رحمه الله : (أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل، تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد عليه الصلاة والسلام لجدل هؤلاء ؟!)[3]

وبعد : فلو أن مسألة من المسائل الفقهية الفرعية نالت مثل هذا

---

(١) انظر قوله في مناقب الشافعي للبيهقي جـ ١ ص ٤٦٢ .

(٢) تقدم قوله .

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٥/ ٢٩ ـ ٣١ بالمعنى .

الاتفـاق من هؤلاء الأئمـة الأعـلام دون أن يشـذ عنهم أو يخالف أحد تضر مخالفتـه اعتـبرت مسألـة إجمـاعيـة . وعيب على كل من يخالف هذا الإجماع وأنكر عليه العامي قبل العالم فلا غرو إذا أنكر أتباع السلف على من يخرج على هذا المنهج الذي أجمع عليه الصحابة وعلماء التابعين كما علمنا من كلام الإمام الأوزاعي رحمه الله .

المبحث السادس

مفهوم الذات الإلهية عند علماء الحديث والسنة

بعد أن أوضحنا منهج السلف في إثبات صفات الله تعالى وأسمائه، وأبنَّا أن منهجهم لا يتجاوز الكتاب والسنة .

سنستعرض فيما يأتي الاصطلاحات التالية مرتبة :

١) مفهوم الذات الإلهية عند علماء الحديث والسنة .
٢) ثم نتحدث عن معنى الإلهية لغة وشرعا .
٣) نتبع ذلك بالكلام على معنى الصفة الإلهية لغة واصطلاحا .
٤) ثم نتناول بالبحث مفهوم الذات في القرآن الكريم وفي السنة المطهرة .

أما مفهوم الذات الإلهية عند علماء الحديث والسنة :

فذاته تعالى كاملة الكمال المطلق الذي لا يشاركه فيه أحد، فلا تشبه ذاته ذوات خلقه بل لا يعلم كيف هو إلا هو سبحانه .

وذاته موصوفة بجميع الكمالات التي لا تعد ولا تحصى، وإلى هذا المعنى يشير رسول الهدى ﷺ ، حيث يقول في بعض دعائه وتضرعاته وهو ساجد لله سبحانه : «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[1]، وزعمت المعتزلة ـ وبئس ما زعموا ـ أن اتصافه تعالى بالصفات يتنافى والوحدانية، أو على حد تعبيرهم أن وصفه تعالى بصفات زائدة على

---

(١) أخرجه مالك جـ ١ ص ١٦٧ وأحمد جـ ٦ ص ٥٨، ومسلم جـ ١ ص ٣٥٢ وأبو داود جـ ١ ص ٥٤٧ والترمذي جـ ٤ ص ٥٢٤، جـ ٥ ص ٥٦٢ وابن ماجة جـ ٢ ص ١٢٦٣ من حديث عائشة رضي الله عنها .

الذات يؤدى إلى تعدد القدماء. وهو ينافي في التوحيد، والمراد بالتوحيد هنا (التوحيد) في مفهوم المعتزلة الذي سيأتي ذكره وتفسيره عند الكلام على أصولهم الخمسة المعروفة[1] وهو مفهوم خاطىء كما لا يخفى على كل من له إلمام بالموضوع.

بل الممنوع الذي لا يساير التوحيد الصحيح هو إثبات ذوات قديمة لا إثبات ذات موصوفة بصفات الكمال. قال صاحب المواقف: (إن الكفر إثبات ذوات قديمة لا إثبات ذات وصفات)[2] وشبهة المعتزلة - كما ترى - شبهة واهية وغير معقولة، إذ لا يتصور عقلا موجود في الخارج وهو مجرد عن الصفات، وعلى هذا يكون وجود واجب الوجود عندهم وجودا ذهنيا لا خارجيا. تعالى الله عما زعموا علوا كبيرا.

وأما علم حقيقة ذاته وكيفيتها فأمر لا سبيل إليه لأي مخلوق إذ ليس من الجائز أن يحيط المخلوق بالخالق علما وإدراكا لحقيقته ذاتا ووصفا وصدق الله حيث يقول: ﴿ولا يحيطون به علما﴾[3]. ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾[4]، قال صاحب المواقف: (إن ذاته مخالفة لسائر الذوات فهو منزه عن المثل والند، تعالى عن ذلك علوا كبيرا) ثم قال: (قال قدماء المتكلمين: ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات وإنما تمتاز عن سائر الذوات بأحوال أربعة:

١) الوجوب. ٢) الحياة. ٣) العلم التام. ٤) القدرة التامة.

وعند أبي هاشم تمتاز بحالة خامسة وهي الموجبة لهذه الأربعة يسمونها

---

(١) انظر: ص ١٤٧
(٢) الأيجي في المواقف ص ٢٨٠.
(٣) سورة طه آية ١١٠.
(٤) سورة الإسراء آية ٨٥.

(بالإلهية) ثم قال صاحب المواقف : لنا لو شاركه غيره في الذات لخالفه بالتعيين ضرورة الاثنينية وما به الاشتراك غير ما به الامتياز. اهـ[1].

قال الحافظ ابن القيم رحمه الله في بدائع الفوائد نقلا عن السهيلي اللغوي : (وأما الذات فقد استهوى أكثر الناس ولاسيما المتكلمين، القول فيها أنها في معنى النفس والحقيقة. ويقولون : ذات الباريء هي نفسه، ويعبر ون بها عن وجوده وحقيقته. ويحتجون في إطلاق ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام في قصة إبراهيم : (ثلاث كذبات كلهن في ذات الله)[2] وقول خبيب : (وذلك في ذات الإله)[3] قال : وليست هذه اللفظة إذا استقريتها في اللغة والشريعة كما زعموا ولو كان كذلك لجاز أن يقال عند ذات الله واحذر ذات الله كما قال تعالى : ﴿ويحذركم الله نفسه﴾[4] وذلك غير مسموع، ولا يقال إلا بحرف (فى) الجارة وحرف (فى) للوعاء وهو معنى مستحيل على نفس الباريء تعالى، إذا قلت : جاهدت في الله تعالى وأحببتك في الله تعالى محال أن يكون هذا اللفظ حقيقة لما يدل عليه هذا الحرف من معنى الوعاء. وإنما هو على حذف المضاف أي في مرضاة الله وطاعته، فيكون الحرف على بابه كأنك قلت : هذا محبوب في الأعمال التي في مرضاة الله وطاعته، وأما أن تدع اللفظ على ظاهره فمحال .

وإذا ثبت هذا فقوله في ذات الله أوفى ذات الإله إنما يريد في الديانة والشريعة التي هي ذات الإله، فذات وصف للديانة، وكذلك هي في الأصل، موضوعها نعت لمؤنث. ألا ترى أن فيها تاء التأنيث وإذا كان الأمر كذلك فقد صارت عبارة عما تشرف بالإضافة إلى الله تعالى عز وجل، لا

---

(١) المواقف في علم الكلام ص ٢٦٩ .

(٢) أخرجه البخاري جـ ٦ ص ٣٨٨ من حديث أبي هريرة .

(٣) أخرجه البخاري جـ ٧ ص ٣٧٩ .

(٤) سورة آل عمران آية ٢٨، ٣٠.

عن نفسه سبحانه، وهذا هو المفهوم من كلام العرب، ألا ترى إلى قول النابغة :

« مجلهم ذات الإله ودينهم »

فقد بان غلط من جعل هذه اللفظة عبارة عن نفس ما أضيف إليه) . اهـ. كلام السهيلي .

وقال الحافظ ابن القيم معلقا على هذا الكلام ومستحسنا : وهذا من كلامه من المرقصات فإنه أحسن فيه ما شاء .

وأصل هذه اللفظة هو تأنيث (ذو) بمعنى صاحب، فذات كذا صاحبة كذا في الأصل. ولهذا لا يقال ذات الشيء إلا لما له صفات ونعوت تضاف إليه فكأنه يقول : صاحبة هذه الصفات والنعوت، ولهذا أنكر جماعة من النحاة منهم ابن (هان) وغيره على الأصوليين قولهم (الذات)، وقالوا :

لا مدخل للألف واللام هنا كما لا يقال (الذو) في (ذو) وهذا إنكار صحيح، والاعتذار عنهم أن لفظة الذات في اصطلاحهم قد صارت عبارة عن نفس الشيء وحقيقته وعينه، فلما استعملوها استعمال النفس والحقيقة عرفوها باللام وجردوها، ومن هنا غلطهم السهيلي. فإن الاستعمال، والتجريد أمر اصطلاحي لا لغوي، فإن العرب لا تكاد تقول رأيت الشيء لعينه ونفسه، وإنما يقولون ذلك لما هو منسوب ومن جهته. وهذا كجنب الشيء. إذا قالوا : هذا في جنب الله لا يريدون إلا فيما ينسب إليه من سبيله ومرضاته وطاعته لا يريدون غير هذا البتة. فلما اصطلح المتكلمون على إطلاق الذات على النفس، والحقيقة، ظن من ظن أن هذا هو المراد، من قوله عليه الصلاة والسلام : «ثلاث كذبات في ذات الله» وقال خبيب رضي الله عنه :

(وذلك في ذات الإله)، فغلط واستحق التغليط، بل الذات هنا كالجنب في قوله تعالى : ﴿يـاحسـرتىٰ على ما فرطت في جنب الله﴾[1] ألا ترى أنه لا يحسن أن يقال هاهنا : فرطت في نفس الله وحقيقته. ويحسن أن يقال : فرطت في ذات الله كما يقال : فعل كذا في ذات الله وقتل في ذات الله وصبر في ذات الله ، فتأمل ذلك فإنه من المباحث العزيزة الغريبة التي يُثْنَى على مثلها الخناصر. اهـ[2].

---

(١) سورة الزمر آية ٥٦ .

(٢) بدائع الفوائد للحافظ ابن القيم جـ ٢ ص ٧ ـ ٨ .




الفصل الأول



معنى الإلهية لغة وشرعا

قال أهل اللغة : إن (إله) فعال بمعنى مفعول، مثل كتاب بمعنى مكتوب، وإمام بمعنى مؤتم به، فيكون معناه (معبود) ويقال : (أَلَه) يأْلَهُ بالفتح فيهما (إلَهةً) أي عبادة وفيه قراءة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما (ويذرك وإلاهتك) بكسر الهمزة أي عبادتك. وكان يقول : إن فرعون كان (يعبد) ومنه قولهم (الله) أصله (إلاه) على فعال بمعنى مفعول لأنه مألوه أي معبود، فلما دخلت عليه الألف واللام حذفت الهمزة تخفيفا لكثرته في الكلام و (إلَاهَةُ) اسم للشمس غير مصروف بلا ألف ولام، وربما صرفوه وأدخلوا عليه الألف واللام، فقالوا : (الإلَاهَةُ) كأنهم سموها (الإلَاهَةَ) لتعظيمهم لها وعبادتهم إياها ومنه بيت لِمِيَّة بنت عتبة بن الحارث :

تروحنا من اللعباء قسرا ... فأعجلنا الإلَاهَةَ أن تؤوبا

على مثل ابن أمية فانعَياه ... تشقُّ نواعِمُ البشر الجُيوبْا[1]

الآلهة الأصنام سموها بذلك لاعتقادهم أن العبادة مستحقة لها وأسماءهم تتبع اعتقادهم لا ما عليه الشيء في نفسه (التأله) التنسك والتعبد، تقول : (أَلَهَ) أي تحير وبابه (طَرِبَ) وأصله وَلَه يَوْله وَلَهاً[2]. اهـ.

ويقال : أله بالمكان كفرح إذا أقام. ومنه قول الشاعر :

أَلِهْنا بدار تبين رسومها ... كأن بقاياها وشوم على اليد[3] اهـ

---

(١) تاج العروس جـ ٩ .

(٢) مختار الصحاح .

(٣) تاج العروس .

والإلـه ينطلق على المعبـود بحق وباطل وأما (الله) لا ينطلق إلا على المعبود بالحق[1]. اهـ.

وهذه المعاني اللغوية تلتقي كلها عند الآتى :

إن لفظـة (إلـه) مأخوذة من التأله وهو التعبد وجمعه آلهة (وإله والآلهةُ) ينطلقان على كل ما عُبِدَ بأي نوع من أنواع العبادات ولو كان المعبود جمادا .

وأمـا لفظ الجـلالة (الله) فلا ينطلق إلا على المعبود بالحق وهو خالق السماوات والأرض، ومدبر الأمر فيهما سبحانه .

وهذا ما يعنيه الاستثناء في قولنا نحن المؤمنين : (لا إله إلا الله) لأن المعنى نفي استحقاق العبادة عن جميع الآلهة وإثباتها لله وحده، أي لا معبود بحق إلا الله، لأنــه الخـــالق الـــرازق ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾[2] وهـو سبحـانـه موصـوف بجميع الكمالات. ومنزه عن جميع النقائص فعبادة غيره معـه أو دونـه تعتبر تنقصا له سبحانه، لأن في ذلك تشبيه المخلوق الضعيف العـاجـز بالخـالق القـادر على كل شيء القـوي المتين الغني عن كل شيء، الغنى وصف ذاتي له سبحانه. كما أن الفقر والعجز والضعف أوصاف ذاتية للمخلوق .

من هنـا تعلم وجـه خطأ أولئـك الذين يفسرون كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) بـ (لا خالق إلا الله) أو رازق أو شبه ذلك من معاني الربوبية التي لم يختلف فيها أحد من بنى آدم عبر التاريخ الطويل .

والتفـريق بين توحيـد العبـادة الـذي دلت عليـه كلمـة التوحيد وبين توحيد الربوبية الذي لم يقع فيه نزاع كما تقدم أمر ضروري، وتوحيد الربوبية إنـما يبحث ليستـدل به على توحيـد العبـادة الذي عجز عن تحقيقه كثير من الناس في هذا العصر، واختلط عليهم الأمر، والله المستعان .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) سورة النحل آية ١٧ .

فالتفسير المشار إليه مخالف للغة العربية التي نزل بها القرآن كما ترى، فلا يلتفت إليه لأنه يتضمن تجاهل حقيقة التوحيد الذي طبقت عليه دعوة الرسل جميعا والذي اصطدموا من أجله مع أقوامهم وهو توحيد العبادة أي إفراد الله بالعبادة كما انفرد بالربوبية سبحانه .

يقول الحافظ ابن القيم رحمه الله : اسم (الله) دال على جميع الأسماء الحسنى والصفات العلى بالدلالات الثلاث :

أ) فإنه دال على الإلهية المتضمنة لثبوت صفات الإلهية له سبحانه مع نفي أضدادها عنه تعالى، وصفات الإلهية هي صفات الكمال المنزه عن التشبيه والمثال، وعن العيوب والنقائص، ولهذا يضيف الله تعالى الأسماء الحسنى إلى هذا (الاسم العظيم) كقوله تعالى : ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾[1]، ويقال : الرحمن الرحيم، القدوس والسلام والعزيز والحكيم، من أسماء الله ولا يقال : الله من أسماء الرحمن ولا من أسماء العزيز ونحو ذلك .

ب) فعلم أن اسم (الله) مستلزم لجميع معاني الأسماء الحسنى دال عليها بالإجمال. والأسماء الحسنى تفصيل وتبيين لصفات الإلهية التي اشتق منها اسم الله .

جـ) واسم (الله) دال على كونه مألوها، معبودا، تألهُهُ الخلائق محبة وتعظيما وخضوعا وفزعا إليه في الحوائج والنوائب وذلك مستلزم لكمال ربوبيته ورحمته المتضمنتين لكمال الملك والحمد[2].

وإلهيته وربوبيته ورحمانيته وملكه مستلزم لجميع صفات كماله إذ يستحيل ثبوت ذلك لمن ليس بحي ولا سميع ولا بصير ولا قادر ولا متكلم، ولا فعال لما يريد، ولا حكيم في أفعاله .

وصفات الجلال والجمال أخص باسم (الله) وصفات الفعل والقدرة،

---

(١) سورة الأعراف آية ١٨٠ .

(٢) وسيأتي تفصيل ذلك في الفصل الثاني إن شاء الله .

والتفرد بالضر والنفع والعطاء والمنع ونفوذ المشيئة، وكمال القوة وتدبير أمر الخليقة أخص باسم (الرب) وصفات الإحسان والجود والبر والحنان، والمنة والرأفة واللطف أخص باسم (الرحمن) اهـ[1].

وكلام الحافظ ابن القيم غني عن التعليق لوضوحه في بيان العلاقة أو النسبة بين الربوبية والإلهية. وقال رحمه الله في موضع آخر في كتابه (مدارج السالكين) : إن توحيد الربوبية باب لتوحيد الإلهية فإن أول ما يتعلق القلب بتوحيد الربوبية ثم يرتقي إلى توحيد الإلهية كما يدعو الله عباده في كتابه بهذا النوع من التوحيد إلى النوع الآخر، ويحتج به عليهم، ويقررهم به ثم يخبر أنهم ينقضونه بشركهم به في الإلهية، وفي هذا المشهد يتحقق مقام ﴿**إياك نعبد**﴾ يقول الله تعالى : ﴿**ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون**﴾[2]، هذا، وإن توحيد الربوبية محل إجماع البشر، ولا فرق بين مؤمنهم وكافرهم، بل كلهم يؤمنون بربوبيته، وإن أشرك من أشرك في عبادته، وأما الصراخ المنكر والقول الهجين الذي سمعته الدنيا لأول مرة في الآونة الأخيرة[3]، والذي ينادي بكل وقاحة، بإنكار وجود الله تعالى مكابرة، وأنه ليس هو الذي خلق هذا الكون، وأن الدين إنما يقصد به تخدير الشعوب إلى آخر تلك المغالطة فإنها تهدف إلى تضليل متعمد إذ لا مستند له من العقل والفطرة السليمة بله الشرع ولا أرى مناقشته هنا .

وهل يناقش من ينكر وجود الشمس وهي طالعة ؟!! وكيف ينكر وجود الخالق من هو مخلوق له وآية من آياته ؟!!

وفي كل شي له آية تدل على أنه واحد

---

(١) مدارج السالكين جـ ١ ص ٣٢ .

(٢) سورة الزخرف آية ٨٧ . وانظر مدارج السالكين جـ ٤١١/١ .

(٣) هذا الكلام يعني بالنسبة للعصر الحديث، فلا يَرِدُ موقف الدهرية الذين أخبر عنهم القرآن حيث كانوا يقولون : نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر. ومن كانوا في معناهم مثل الطبيعيين القائلين في تفسير الوجود (المادة والصدفة) ويعتبر موقف الماركسيين جديدا بهذا الاعتبار أي باعتبار هذا العصر .

الفصل الثانى



مَعنى الصِّفة والنَّعت لغـةً واصطلاحًا

المعنى اللغـــوي :

يقـال : وصف الشيء يصفـه وصفـا أي نعتـه، وهـذا صريح في أن الـوصف والنعت مترادفـان، وقـد أكثر الناس القول في الفرق بينهما ولا سيما علماء الكـلام، وهـو مشهـور، ولا داعي للإطالة فيه. وفي اللسان : وصف الشيء له وعليه إذا حلاه، وقيـل : الوصف مصدر، والصفة الحلية. وقال الليث : الـوصف وصفـك الشيء بحليته ونعتـه، والـوصّـاف العـارف بالوصف. اهـ[1].

الـوصيف (كأمـير) الخـادم أو الخادمة أي غلاما كان أو جارية، وربما قالوا للجارية : وصيفة والجمع وصائف. وجمع الوصيف وصفاء. وفي الأثر (نهى عن بيـع العُسَفَـاء والـوُصَفَـاء) وفيـه حديث أم أيمن : (إنهـا كانت وصِيفَةً لعبد المطلب)[2]اهـ.

استـوصف الطبيب لدائـه سألـه أن يصف له ما يتعـالج به، والصفة كالعلم والجهـل والسـواد والبياض. وأما النحويين فليسوا يريدون هذا، بل الصفة عندهم النعت أي المشتقات كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة. [3]اهـ.

---

(١) لسان العرب مادة (وصف).

(٢) تاج العروس، والنهاية لابن الأثير.

(٣) مختار الصحاح.

المعنى الاصطلاحي :

والصفة في اصطلاح المتكلمين حال وراء الذات، أوما قام بالذات من المعاني والنعوت وهي في حق الله تعالى نعوت الجلال والجمال والعظمة والكمال، كالقدرة والإرادة والعلم والحكمة .

والصفة غير الذات وزائدة عليها من حيث مفهومها وتصورها، بيد أنها لا تنفك عن الذات إذ لا نتصور في الخارج ذاتا مجردة عن الصفات، هذا وإن صفات الله تعالى توقيفية فلا مجال فيها للاجتهاد والاستحسان، بل الواجب الوقوف عند ما وصف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله محمد عليه الصلاة والسلام، قال الإمام أحمد في هذا الصدد : (لا يتجاوز الكتاب والسنة)، إذ لا يصف الله أعلم بالله من الله، ولا يصفه من خلقه أعلم من رسوله عليه الصلاة والسلام. ولا يقال في صفاته : هي مجاز بل صفاته كلها حقيقة على ما يليق بالله سبحانه، كما أن صفات خلقه حقيقة، حقيقة تناسب حالهم وضعفهم وحدوثهم. فليست الحقيقة كالحقيقة كما هو الشأن في الذات، لأن ذات الله حقيقة، حقيقة تليق به سبحانه، وذوات المخلوقات حقيقة أيضا، والحقائق مختلفة هنا وهناك .

فليعلم ذلك لأنه مقام مهم، ومزلة أقدام زلّت فيها أقدام كثير من علماء الكلام، والله المستعان .

فإيماننا بصفات الله تعالى على وفق إيماننا بذاته تعالى. وهو إيمان إثبات وتسليم لا تكييف فيه ولا تشبيه، وبالتالي لا تحريف فيه ولا تعطيل بل إيماننا بالله وبصفاته في ضوء قوله تعالى : **﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾**[1]، وقوله تعالى : **﴿قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد ولم**

---

(١) سورة الشورى آية ١١ .

ولد. ولم يكن له كفوا أحد﴾[1]. وقوله : ﴿هل تعلم له سميا﴾[2]، وما في هذا المعنى من نصوص الكتاب والسنة التي تدل على التنزيه الكامل مع إثبات الصفات إثباتا لا يصل إلى التشبيه والتجسيم .

وهذه النصوص تتفق مع الأدلة العقلية التي تدعو إلى الإيمان بجميع كمالات الرب تعالى بالجملة؛ كمال الذات، وكمال الصفات، وكمال الأفعال .

ولا فرق فيما ذكرنا عند السلف بين صفات الذات كالقدرة والإرادة، والعلم مثلا وبين صفات الأفعال كالاستواء والنزول والمجيء لأنها كلها جاءت بها نصوص الكتاب والسنة، والعقل السليم لا يرفض ذلك، بل يبادر إلى قبوله .

فمن غير الجائز إذاً التفريق بين ما جمع الله في كتابه أو فيما أوحى به إلى رسوله عليه الصلاة والسلام .

---

(١) سورة الإخلاص آية ١ - ٤ .

(٢) سورة مريم آية ٦٥ .




الفصل الثالث



مَفهُومِ الذَاتِ فِى القُرآن الكَرِيم

تحدث القرآن عن الذات الإلهية في عديد من الآيات (دون تصريح بلفظ الذات) وكثيرا ما يُصدَّرُ الحديث باسم (الله) فالله علم على الذات العلية مثل :

ـ قوله تعالى : ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم﴾[1] .

ـ وقوله تعالى : ﴿الله لا إله إلا هو ليجمعنكم إلى يوم القيامة﴾[2] .

ـ وقوله تعالى : ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب﴾[3] .

ـ وقوله تعالى : ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾[4] .

ـ وقوله تعالى : ﴿الله الذي له ما في السموات وما في الأرض﴾[5] .

ـ وقوله تعالى : ﴿الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى﴾[6] .

ـ وقوله تعالى : ﴿الله نور السموات والأرض﴾[7] .

ـ وقوله تعالى : ﴿الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم﴾[8] .

---

(١) سورة البقرة آية ٢٥٥ .
(٢) سورة النساء آية ٨٧ .
(٣) سورة آل عمران آية ٢ .
(٤) سورة البقرة آية ٢٥٧ .
(٥) سورة إبراهيم آية ٢ .
(٦) سورة طه آية ٨ .
(٧) سورة النور آية ٣٥ .
(٨) سورة النمل آية ٢٦ .

ـ وقوله تعالى : ﴿الله ربكم ورب آبائكم الأولين﴾[1].

ـ وقوله تعالى : ﴿الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها﴾[2].

ـ وقوله تعالى : ﴿الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان﴾[3].

فالله والرحمن وغيرهما من أسماء الله إنما هي أعلام دالة على ذات الله تعالى، وهي مع كونها أعلاما دالة على الذات وهي أيضا أوصاف كمال.

وآيات أخرى كثيرة، هذا، وليس بين المؤمنين بالله وبكتابه وبرسوله عليه الصلاة والسلام، وما جاء به من الهدى خلاف في أن مقام الإلهية فوق كل مقام. وأن ذاته سبحانه فوق كل ذوات، وأن له سبحانه الكمال المطلق في ذاته وصفاته.

ثم إنه من غير الجائز عقلا وشرعا محاولة إدراك حقيقة ذاته، وصفاته بل العجز عن الإدراك هو الإدراك كما يحكى ذلك عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه[4].

هذا... وذات الله ـ مع أنها فوق أن تدرك، وفوق أن تحد ـ قد وصفت في القرآن بصفات كثيرة، كالإرادة، والعلم، والقدرة وغيرها، وهي صفات كمال الكمال المطلق، ومع هذا فلابد أن تضاف هذه الصفات إلى

---

(١) سورة الصافات آية ١٢٦.

(٢) سورة الزمر آية ٢٣.

(٣) سورة الرحمن آية ١ ـ ٤.

(٤) مقدمة ابن خلدون ص ٤٣٥. يقال إن أبابكر الصديق رضي الله عنه سئل بم عرفت ربك ؟ فقال : عرفت ربي بربي ولولا ربي ما عرفت ربي فقيل له : وهل يتأتى لبشر أن يدركه ؟ فقال : (العجز عن الإدراك إدراك). من كتاب حل الرموز ومفتاح الكنوز لشارح الفصوص ٢١. لانقطع بصحة القصة لأنها بلا سند ولكن للاطلاع والبحث.

ذات) كما تضاف مثل هذه الصفات وغيرها إلى ذاتنا مع الفارق البعيد بين ماها في ذات الإله، ونقصها في ذات الإنسان. !!

وقد جاء في القرآن الكريم كثير من الآيات التي تضيف إلى الله صفات فعل تدل على الإيجاد كقوله تعالى : في أول ما نزل من الكتاب ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الإنسان من علق. اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم. علم الإنسان ما لم يعلم﴾[1]ففي الآيات تعريف بذات الله وأنها تخلق وتعلم. وكقوله تعالى : ﴿الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال﴾[2]. وقوله تعالى : ﴿الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوي العزيز﴾[3]. وقوله تعالى : ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله. والله يسمع تحاوركما. إن الله سميع بصير﴾[4]. فذات الإله ذات توصف بالسمع وتوصف بالرؤية وتوصف بالعزة والحكمة ﴿إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء. هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾[5]. وأكثر فواصل القرآن تنتهي غالبا بصفة من صفات الله تعالى، أو بالمزاوجة بين صفتين من صفاته.

ومن النوع الأول :

قوله تعالى : ﴿إن الله كان بكل شيء عليما﴾[6]. ﴿وكان الله بكل شيء محيطا﴾[7].

---

(١) سورة العلق آية ١ ـ ٥ .
(٢) سورة الرعد آية ٨ ـ ٩ .
(٣) سورة الشورى آية ١٩ .
(٤) سورة المجادلة آية ١ .
(٥) سورة آل عمران ٥ ـ ٦ .
(٦) سورة النساء آية ٣٢ .
(٧) سورة النساء آية ١٢٦ .

ومن النوع الثاني :

وهو الأعم الأغلب، قوله تعالى : ﴿إنه كان غفورا رحيما﴾[1]، وقوله : ﴿إن الله واسع عليم﴾[2].

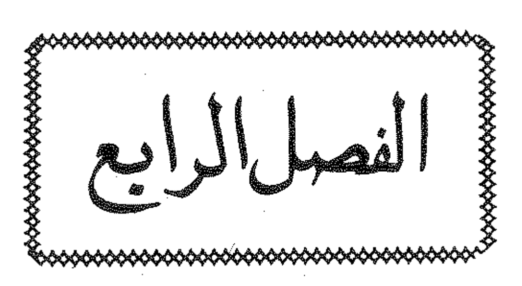
هذا . . . وقد كان السلف من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم يتلون كتاب الله ويستمعون إلى آيات الكتاب وأحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام فما وقفوا موقف تساؤل أو حيرة أمام صفة من صفات الله، ولا وقع في تفكيرهم أن (الذات) شيء وأن الصفات شيء، أو أنهما وجهان لحقيقة واحدة، أو غير هذا مما دار حوله الجدل واشتد فيه الخصام بين جماعات المسلمين بعد أن مضى عهد الراشدين ودخلت في الإسلام مذاهب وآراء وفلسفات مع الذين دخلوا في دين الله من فرس وروم وبربر وهنود وغيرهم .

هكذا نترك هذه الفقرة بعد أن استعرضنا نصوصا من الكتاب العزيز في ذات الله تعالى مع الإشارة إلى موقف المسلمين الأولين من الصحابة والتابعين ومن اقتنع بمنهجهم من أهل العلم، لنرى في الفصل التالي كيف أفصحت السنة عن (ذات الله) ولنرى هناك أقوالا لبعض الأنبياء وبعض الصحابة مع النهي عن التفكير في ذات الله لينحصر التفكير في مخلوقات الله التي هي آية من آياته تعالى .

---

(١) سورة الفرقان آية ٦ وردت عدة مرات .

(٢) سورة البقرة آية ١١٥ .


الفصل الرابع



مَفهوم الذات في السنّة النبوية

وقد وردت عدة أحاديث فيها إطلاق لفظ (الذات)، وإثباتها لله تعالى ومن ذلك :

(أ) حديث أبي هريرة[1] عند البخاري، حيث يقول الرسول الأمين عليه الصلاة والسلام : «لم يكذب إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلا ثلاث كذبات، اثنين منهن في ذات الله عز وجل»[2] .

١) قوله : إني سقيم .

٢) قوله : بل فعله كبيرهم هذا .

قوله لسارة هي أختـه خوفا عليها من سلطان جبار (وسارة) زوجته والقضية مستوفاة في صحيح البخاري .

(ب) حديث أبي هريرة في قصة خبيب الأنصاري عندما قتله المشركون حيث قال :

ولست أبالي حين أقتل مسلما ... على أي شق كان لله مصرعي

وذلك في ذات الإله وإن يشأ ... يبارك على أوصال شلو ممزع[3] .

---

(١) صحيح البخاري يراجع فتح الباري كتاب أحاديث الأنبياء ج ٧ ص ٢٠٠، مطبعة البابي الحلبي وأولاده .

(٢) خصها بذلك لأن قصة سارة وإن كانت أيضا في ذات الله، ولكن تضمنت حظاً لنفسه ونفعا له بخلاف الاثنتين الأخريتين فإنهما في ذات الله محضا، وفي رواية هشام بن حسان : أن إبراهيم لم يكذب قط إلا ثلاث كذبات، كل ذلك في ذات الله . (راجع : فتح الباري ٢٠١/٧ . ط الحلبي) .

(٣) فتح الباري كتاب التوحيد ج ١٧ ص ١٥٢ .

والقصة مذكورة ومكررة في صحيح البخاري في كتاب الجهاد وفي المغازي وفي كتاب التوحيد أخيرا .

(ج) حديث ابن عباس : (تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله) روي مرفوعا وهو ضعيف . وروي موقوفا ، قال الحافظ ابن حجر : وسنده جيد .

(د) حديث أبي الدرداء : (لا تفقه كل الفقه حتى تمقت الناس في ذات الله) قال الحافظ ابن حجر : رجاله ثقات إلا أنه منقطع .

ثم قال الحافظ : ولفظ (ذات) في الأحاديث المذكورة بمعنى من أجل أو بمعنى حق ، وأردف قائلا : ومثله قول حسان .

وان أخا الأحقاف إذ قام فيهم يجاهد في ذات الإله ويعدل

وهو كقوله تعالى حكاية عن قول القائل : **(ياحسرتى على ما فرطت في جنب الله)** ثم قال الحافظ : فالذي يظهر أن المراد جواز إطلاق لفظ (ذات) لا بالمعنى الذي أحدثه المتكلمون ، ولكنه غير مردود إذا عرف أن المراد به النفس لثبوت لفظ النفي في الكتاب العزيز[1] . اهـ .

هذا . . . وقد تقدم تحقيق لفظ (ذات) من حيث اللغة وفي اصطلاح المتكلمين نقلا عن الحافظ ابن القيم في أول هذا المبحث[2] .

---

(١) فتح البارى ج ١٧ ص ١٥٣ .

(٢) راجع ص ٧٤ .

المبحث السابع
الحديث عن بعض المدافعين عن منهج السلف

إن منهج السلف الصالح في إثبات صفات الله تعالى وأسمائه على الرغم من وضوحه وعدم غموضه لم يسلم من أقلام غلاة النفاة الذين يرون أن إثبات صفات الله وأسمائه هو عين التشبيه والتجسيم. ولا يتم تنزيه الله تعالى عما لا تليق به إلا بنفي الصفات عند بعضهم، وبنفي الصفات والأسماء معا عند البعض الآخر، بل لم يسلم المنهج حتى من بعض الصفاتية الذين يثبتون بعض الصفات أو أكثرها ولكنهم يرون وجوب تأويل بعض الصفات الأخرى. وقد استهدف منهج السلف هؤلاء جميعهُم على اختلاف مناهجهم فنالوا من المنهج، ورموا السلفيين بالتشبيه والتجسيم، وهم بريئون عن ذلك براءة الذئب من دم ابن يعقوب. وفيمايلي نتحدث عما قام به عدد من أئمتنا من الجهود للدفاع عن منهج السلف والسلفيين.

المدافعون عن منهج السلف :

ابتدأت آراء الجهمية في القرن الثاني من الهجرة النبوية، ثم انتشرت في المائة الثالثة وتولى إذاعتها والدعاية لها والكتابة فيها بشر المريسى المتوفى سنة ٢١٨هـ ويقال : إنه فقيه ومتكلم إلا أنه اجتمعت فيه أمراض عدة إذ ينسب إلى المرجئة أحيانا وينسب أحيانا أخرى إلى الجهمية نسبة إلى جهم بن صفوان ويذكر الإمام ابن تيمية أن أصل الجهمية يرجع إلى عناصر دخيلة على الإسلام لأن جهم بن صفوان المتوفى ٢٨١ هـ أخذ مقالته عن الجعد بن درهم وأن الجعد أخذها عن أبان بن سمعان، وأخذها أبان عن طالوت وأخذها طالوت عن خاله لبيد بن الأعصم

اليهودي، ويذكر أنه من يهود اليمن. أما الجعد بن درهم فهو من أرض حران التي كانت فيها عناصر كثيرة من الصابئة والفلاسفة ومن ثم فإن مقالة الجهمية ترجع إلى عناصر فلسفية وصابئية ويهودية.

وقد أخذ الفارابى المتوفي سنة ٣٣٩هـ نفسه عن فلاسفة حران، كما أخذ جهم بن صفوان عن البوذية أو السمنية[١]. ولما انتشرت آراء الجهمية ومذهبها في التعطيل وإنكار الصفات وفي القول بخلق القرآن تصدى لها الأئمة من سلف هذه الأمة بالرد وبيان ضلالها وانحرافها[٢].

منهم من كتب في ذلك كتابا أو كتبا، ومنهم من نقلت عنهم عبارات وجمل تدل على الاستنكار وكل ذلك يوضح لنا أن أئمة السلف لم يألوا جهدا في الرد على منكري الصفات من يوم ظهورها، وسوف نقدم فكرة موجزة عن بعض هؤلاء الأئمة مع ذكر نموذج من كلامهم، وفي مقدمتهم:

(أ) الإمام أحمد بن حنبل، وهو الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني وقد ترجم لهذا الإمام غير واحد من المؤرخين، وذكروا جميعا أنه رحمه الله حملته أمه (بمرو) وولدته (ببغداد) في شهر ربيع الأول سنة ١٦٤هـ وقد كان أبوه والى بلدة (سرخس) وتوفي والده سنة ١٧٩هـ فنشأ ببغداد، وتولت أمه تربيته، وظهرت عليه لوائح النجابة في صباه، ويذكر المترجمون: أنه من شدة رغبته في أخذ علم الحديث، كان يذهب إلى المساجد مبكرا حتى إن أمه تشفق عليه وتطلب منه أن يتأخر حتى يصبح الناس وينتشر ضوء النهار[٣] وذكر بعض من ترجم له أن الإمام أحمد لم يقتصر في طلب العلم على علماء بلده ببغداد فقط، بل إنه رحل إلى كل من الكوفة. والبصرة ومكة المكرمة، والمدينة المنورة، واليمن والشام بل

---

(١) السمنية: طائفة من أصحاب التناسخ. ومن القائلين بقدم العالم، وينكرون المعاد والبعث. مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري، ص ٢٧٠.

(٢) عقائد السلف. د. النشار، د. عمار الطالبى ص ٧ - ٨.

(٣) المصدر السابق بتصرف في العبارة (ص ٩).

إنه رحل إلى بلاد فارس، وخراسان وأخيرا عاد إلى بغداد. وتفيد المصادر يضا أن الإمام أحمد بدأ في الاشتغال بالحديث، وعمره ست عشرة سنة.

المحنـــــــة

وكان الإمام أحمد كغيره من أهل الحديث والسنة يذهب إلى أن الإيمان قول وعمل، وأنه يزيد وينقص، وأن القرآن كلام الله منْه بدأ وإليه يعود يوم يرفعه الله.

وعندما قامت للمعتزلة دولة قوية بتولي الخليفة السابع من خلفاء بنى العباس الخليفة (المأمون) بلغ الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة ذروته، وتلك الفتنة التي عرفت في التاريخ باسم (المحنة) كان فيها للإمام أحمد موقف معروف في تاريخ الأمة الإسلامية إذ وقف فيها موقفا فريدا عجز كثير من الأئمة والعلماء الثبات فيه. وملخصها ما يرويه المؤرخون والمترجمون للإمام أحمد: أن الخليفة (المأمون) قد استحوذ عليه جماعة من المعتزلة فأزاغوه عن طريق الحق، وأوقعوه في الباطل إذ زينوا له القول (بخلق القرآن)، ونفي صفات الله عز وجل والخوض في المطالب الإلهية بعيدا عن نصوص الكتاب والسنة بل إنه ضرب صفحا من النصوص زاعما بأنها لا تفيد اليقين متأثرا بفكرة المعتزلة[1].

قال البيهقي: ولم يكن في خلفاء بنى أمية وبنى العباس خليفة إلا على مذهب السلف، ومنها جِهم، فلما تولى المأمون الخلافة اجتمع به هؤلاء المعتزلة فحملوه على نفي الصفات والقول بخلق القرآن. اهـ، وكل الذين تحدثوا عن المحنة يتفق كلامهم بأن الخليفة المأمون أتِيَ مِنْ قِبَلِ بطانة السوء من أئمة الاعتزال وتورط في مشكلة هزّت خلافته لأنه لم يأخذ الأمر

---

(١) استقينا هذه المعلومات (بالمعنى) عن ابن كثير في البداية والنهاية وابن الجوزى في مناقب الإمام أحمد. ترجمة الإمام أحمد.

بِرَوِيَّةٍ وحكمة لحل المشكلة وهي مشكلة يحلها العلماء بالمناقشة والحوار الحر ومقارعة الدليل بالدليل بل نصب نفسه داعية لا يرد له قول ولا يعصى له أمر مستغلا في ذلك سلطانه العريض. وفي عام ٢١٨هـ كتب المأمون إلى نائبه وواليه ببغداد (إسحاق بن إبراهيم بن مصعب) يأمره أن يدعو الناس إلى القول (بخلق القرآن) هكذا بهذه الجرأة ودون مقدمة أو تمهيد، ولم يسع الوالي إلا الامتثال فجمع مجموعة من أئمة الحديث، وبعض القضاة والفقهاء فدعاهم إلى ذلك القول الخطير. فامتنعوا فأخذ يتهددهم بالضرب وقطع المرتبات بالنسبة للموظفين منهم فأقر كثير منهم مكرهين، وأصر على الامتناع جماعة، وفي مقدمتهم الإمام أحمد بن حنبل الذي صمد في موقفه لم يزعزعه التعذيب، ولم تأخذ بقلبه تلك الفتنة ولم يبال بسلطان الخليفة وما يملكه من أنواع التعذيب ويذكر بعض من ترجم له أن الخليفة المأمون توفي (بطرسوس) قبل أن يصل إليه الإمام أحمد، وهو محمول إليه ثم رد إلى بغداد. واستمر الامتحان أمام المعتصم ثم الواثق ثم بقي الإمام بعد موت الخلفاء الثلاثة وقد ماتت معهم المحنة وبقي الإمام بعدهم لنشر السنة التي عذب من أجلها وليرفع صوته بنصوص الصفات من جديد وقد أتى الله بالفرج في عهد (المتوكل) وقضى بذلك على بقية البدعة ولذلك لقبه أهل عصره (ناصر السنة وقامع البدعة) فاستحق لقب (إمام أهل السنة) وقد ساعده الخليفة المتوكل الذي أعلن برفع (المحنة) وأمر بنشر أحاديث الصفات بما في ذلك صفة الكلام، التي هي بيت القصيد في الموضوع.

وبمناسبة انتشار آراء أهل البدع صرح الإمام أحمد وأوضح موقفه من نصوص الصفات فيما يرويه ابنه عبد الله بن أحمد، ومن ذلك قوله رحمه الله : (هذه الأحاديث نرويها كما جاءت) وقوله : (إن ما يرجع إلى عالم الغيب لا ينبغي الخوض فيه وإنما نفوض أمره إلى الله). ومن كلامه : (من صفة المؤمن من أهل السنة والجماعة إرجاء ما غاب عنه من الأمور إلى الله) كما جاءت الأحاديث عن النبي ﷺ : (إن أهل الجنة يرون ربهم) فيصدقها

ولا يضرب لها الأمثال. ووقف الإمام من أهل الكلام موقفا معارضا فقال: (لا تجالسوا أهل الكلام وان ذَبُّوا عن السنة) وقال أحمد: (صفة المؤمن من أهل السنة والجماعة: من شهد لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله وأقر بجميع ما جاءت به الأنبياء والرسل. وعقد قلبه على ما ظهر من لسانه ولم يشك في إيمانه ولم يكفر أحدا من أهل التوحيد بذنب. وأرجأ ما غاب عنه من الأمور إلى الله. وفوض أمره إلى الله)... الخ.

وقد عدد الإمام صفاتٍ كثيرةً يرى أنها من صفات أهل السنة والجماعة لئلا يلتبس الأمر على من يريد معرفتهم ويميز بينهم وبين أهل البدع الذين يتصفون عادة بأضداد هذه الصفات.

وإذا ما تحدثنا عن المحنة وصبر الإمام أحمد فيها يَجْدُرُ بِنَا أن نذكر نموذجا من أسئلة الامتحان ليتصور القارىء صورة المحنة ولو بعض التصور. وَالِي بغداد يسأل والإمام أحمد يجيب:

إسحاق: ما تقول في القرآن ؟.

الإمام أحمد: هو كلام الله.

إسحاق: أمخلوق هو؟

الإمام أحمد: هو كلام الله لا أزيد على هذا.

إسحاق: ما معنى أنه تعالى سميع بصير ؟

الإمام أحمد: هو كما وصف نفسه.

هذه بعض الأسئلة التي يوجهها إسحاق بن إبراهيم بن مصعب والى بغداد الذي كلف من طرف المأمون بامتحان العلماء وشيوخ الحديث والسنة. وقد ثبت الإمام أحمد أمامها ونجح في الامتحان نجاحا نال به أعلى (وسام) يناله عالم سلفي وهو (وسام الإمامة) إذ لقبه أهل عصره العارفون بموقفه لمعرفتهم كيف أبقى الله به على العقيدة بصبره وثباته (بإمام أهل السنة وقامع البدعة).

هكـذا نوجـز ترجـمـة هذا الإمام اقتصارا على ما يتلاءم وبحثنا ؛ رحمه الله وجزاه عن السنة وأهلها خير الجزاء .

وقـد خلف الإمـام أحمد للمكتبة الإسلامية كتبا ورسائل كثيرة ونافعة ومن أبـرزهـا (مسند الإمام) المعروف . الذي تغني شهرته عن التعريف وله كتابه الفريد الذي كتبه رداً على الزنادقة والجهمية إذ يعتبر من أهم ما كتب في مجاله وقد ناقش فيه الإمام المشككين في القرآن الذين يتأولونه على خلاف ظاهـره وقـد دافع الإمام في هذا الكتاب عن المنهج السلفي خير دفاع فجزاه الله خير ما جازى به المجاهدين .

مواقف الإمـــام

وبعـد أن استعـرضنا نبذة من حياة الإمام أحمد واستعرضنا أيضا طرفا من المحنة وما جرى بينه وبين خصومه في مشكلة خلق القرآن فلنسمع صوت الإمـام وهـو في حوار (حَيّ) مع الجهمية حيث يدافـع عما يعتقده السلف في صفـات الله فلنأخـذ مقتطفـات من كلامه في مبحث الرؤية ، وصفة العلو ، والمعية فتعـال بنـا لنحضر الحوار ثم لنستمع إليه بقلب حاضر وكأنك تسمع الصورة الصوتية للإمام وهو يناقش بأسلوبه الخاص ولغته القوية . وقد بوب الإمام لكل موضوع يجرى فيه الحوار إذ يقول مثلا :

بيان ما جحدت الجهمية من قول الله : ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظـرة﴾[1] قال الإمـام أحمـد رحمه الله : فقلنا لهم : لم أنكرتم أن أهل الجنة ينظـرون إلى ربهم ؟! فقـالـوا : لا ينبغي لأحد أن ينظر إلى ربه لأن المنظور إليـه معلوم موصــوف . لا يرى إلا شيء يفعله . فقلنـا أليس الله يقـول : ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾[2] قالوا : إن معنى ﴿إلى ربها ناظرة﴾

---

(١) سورة القيامة آية ٢٢ ـ ٢٣ .

(٢) سورة القيامة آية ٢٣ .

أنها تنتظر[1] الثواب من ربها وإنما ينظرون إلى فعله وقدرته، وتلوا آية من القرآن : ﴿ألم تر إلى ربك كيف مد الظل﴾[2] فقالوا : إنه حيث قال : ﴿ألم تر إلى ربك﴾ إنهم لم يروا ربهم ولكن المعنى ألم تر إلى فعل ربك، فقلنا : إن فعل الله لم يزل العباد يرونه . وإنما قال : ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ فقالوا : إنما تنظر الثواب من ربها . فقلنا : إنها مع من تنظر الثواب هي ترى ربها . فقالوا : إن الله لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة، وتلوا آية من المتشابه من قول الله جل ثناؤه : ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾[3] وقد كان النبي ﷺ يعرف معنى قول الله : ﴿لا تدركه الأبصار﴾ وقال : «إنكم سترون ربكم»[4] وقال الله لموسى : ﴿لن تراني﴾ ولم يقل : لن أرى . فأيها أولى أن نتبع النبي ﷺ حين قال : «إنكم سترون ربكم» أو قول الجهمي حين قال : لا ترون ربكم ؟! والأحاديث بأيدى أهل العلم عن النبي ﷺ أن أهل الجنة يرون ربهم لا يختلف فيها أهل العلم .

وبعد : إنَّ القارىء يدرك أن الإمام يشير إلى أن الإدراك المنفي في قوله تعالى : ﴿لا تدركه الأبصار﴾ أمر زائد على الرؤية وهذا المعنى في غاية الوضوح لأن العباد عندما يرون ربهم لا يدركونه أو لا يحيطون به كما أنهم يعلمون ربهم ويؤمنون به ولا يحيطون به علما ومعرفة وقد يتصور هذا المعنى حتى في مخلوق من مخلوقات الله تعالى . فمثلا إنك ترى الشمس دون شك وهي في ضحى النهار ولكن لا تحيط بها إحاطة من كل وجه وهي خلق من خلق الله تعالى ولله المثل الأعلى فلا غرابة في إثبات الرؤية من مجموع

---

(١) من الانتظار لا من النظر أي تنتظر الثواب، وتتوقعه .

(٢) سورة الفرقان آية ٤٥ .

(٣) سورة الأنعام آية ١٠٣ .

(٤) أخرجه الشيخان والترمذي وهو قطعة من حديث طويل من حديث أبي هريرة وفي معناه حديث جابر عند مسلم .

الآيـات والأحـاديث مع نفي الإدراك كما نفت آيـة سورة الأنعام ﴿لا تدركه الأبصار﴾ . والله أعلم . فلنعد إلى سماع الحوار مرة أخرى في الموضوع نفسه حيث يقـول الإمـام أحمـد رحمـه الله : وحـديث سفيـان بن عيينـة عن أبي إسحاق عن عامر بن سعد في قول الله : ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾[1] .

قال : النظـر إلى وجـه الله : ومن حديث ثابت البنـانى عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : إذا استقر أهل الجنة في الجنة نادى مناد : ياأهل الجنة! إن الله قد أذن لكم في الزيادة قال : فيكشف الحجاب فينظرون إلى الله لا إله إلا هو .

ثم قال الإمـام : وإنـا لنـرجو أن يكون الجهم وشيعته ممن لا ينظرون إلى ربهم ويحجبـون عن الله ، لأن الله قال للكفـار : ﴿كـلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾[2] فإذا كان الكافر يحجب عن الله ، والمؤمن يحجب عن الله فما فضـل المؤمن على الكـافـر ؟ والحمـد لله الـذي لم يجعلنـا مثل جهم وشيعته وجعلنا ممن اتبع ولم يجعلنا ممن ابتدع والحمد لله وحده[3] .

هكذا رأينا كيف كان الإمام أحمد يدافع عن منهج أهل السنة والجماعة في هذا البـاب الخطـير الـذي ضل فيـه كثير من المتأخرين ممن وقعوا فريسة لآراء أهـل الكـلام من الجهميـة وشيعتهم . ولعـل القارىء أدرك من طريق الحـوار أن شيـوخ الحديث وأئمة السنة يجيدون طريقة الاستدلال بالنصوص بأسلوب استنباطي ومنطقي دقيق . وليس الأمر كما يزعم خصومهم من أنهم (نَصِيّون) يحفظون النصوص وليسوا بعقليين أي لا يعمدون إلى ذكر الأدلة

---

(١) سورة يونس آية ٢٦ .

(٢) سورة المطففين آية ١٥ .

(٣) نقلنا هذا الحوار من عقائد السلف تحقيق د. النشار وعمار ص ٨٥ ـ ٨٦ ، كتاب الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد بن حنبل .

العقلية بل لا يزيدون على سرد النصوص فقط . ولو سايرنا الإمام إلى آخر حواره الطويل لرأينا كيف يضرب الأمثال التي تقرب المعاني إلى الأذهان وتعين على الفهم . فلنسمع مثلا إلى هذا النموذج من كلام الإمام وهو يفسر قوله تعالى : ﴿**وهو الله في السموات وفي الأرض**﴾[1] يقول الإمام رحمه الله : وإنما معنى قوله : ﴿**وهو الله في السموات وفي الأرض**﴾ يقول : وهو إله من في السموات وإله من في الأرض وهو على العرش . وقد أحاط علمه بما دون العرش ولا يخلو من علم الله مكان . ولا يكون علم الله في مكان دون مكان . وذلك قوله تعالى : ﴿**لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما**﴾[2]ثم قال الإمام رحمه الله : ومن الاعتبار[3] في ذلك لو أن رجلا كان في يده قدح من (قوارير) صاف وفيه شراب صاف، كان يصير ابن آدم قد أحاط بالقدح من غير أن يكون ابن آدم في القدح، فالله ـ وله المثل الأعلى ـ قد أحاط بجميع خلقه من غير أن يكون في شيء من خلقه . ثم قال خصلة[4] أخرى : لو أن رجلا بنى داراً بجميع مرافقها، ثم أغلق بابها وهو خارج كان ابن آدم لا يخفى عليه كم بيتا في داره، وكم سعة كل بيت من غير أن يكون صاحب الدار في جوف الدار فالله ـ وله المثل الأعلى ـ قد أحاط بجميع ما خلق وعلم كيف هو، وما هو من غير أن يكون في شيء مما خلق[5] .

هكذا يحلل الإمام معنى الآية ليقربه إلى أفهام القراء . وهكذا يفهم

---

(١) سورة الأنعام آية ٣ .

(٢) سورة الطلاق آية ١٢ .

(٣) أي مثال ذلك .

(٤) أي مثال آخر .

(٥) عقائد السلف ص ٩٤ .

أئمة الحديث معاني النصوص مع القدرة على البيان الشافي والدقة في ضرب الأمثلة ولله الحمد والمنة. بمثل هذا المثال وهذا التحليل نضرب في وجوه أرباب الكلام والمتفلسفة الذين يزعمون أن أئمة الحديث والسنة بمثابة الأميين الذين يرددون النصوص ولا يفقهون لها معنى.

ولقد أثبت الإمام بهذا الحوار المؤيد بالأمثلة أن الله تعالى فوق عرشه بائن من خلقه وهو معهم بعلمه وسيأتي لهاتين الصفتين مزيد بحث إن شاء الله عند الكلام على معاني الصفات في الأبواب اللاحقة.

ب ـ أمير المؤمنين في الحديث أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري بن إبراهيم الجعفي ـ ولد الإمام البخاري ـ كما يحدثنا المترجمون في بلدة (بخارى) من بلاد ما وراء النهر، قرب (سمرقند). وهذه المناطق تقع حاليا تحت سيطرة الاتحاد السوفيتي، والله المستعان.

ويذكر المترجمون له أن الإمام ولد في ١٣ من شهر شوال لعام ١٩٤هـ من أسرة جمع الله لها بين الصلاح والتقى والثراء والعلم، وتوفي والده وهو لا يزال طفلا وتولت أمه تربيته (وحَدبتْ) عليه ورعته خير رعاية. وقد حجت به أمه وهو صغير ثم تركته بمكة فرجعت إلى بخارى. فبقي الطفل بجوار بيت الله الحرام ليطلب العلم ويجالس شيوخ الحديث والعلم، في الحرم الشريف ـ فأخذ العلم على أيدي شيوخ مشهورين في بلده وفي غير بلده ويحدثنا الإمام نفسه أنه حفظ كتب ابن المبارك وكتب وكيع وهو ابن ست عشرة سنة[1] ومن أشهر شيوخه إمام أهل السنة والجماعة وقامع البدعة الإمام أحمد بن حنبل كما يحدثنا الإمام البخاري أنه لقي أكثر من ألف رجل من أهل الحجاز والعراق والشام ومصر، وخراسان. وأخبرنا أنهم ما كانوا

---

(١) ابن حجر، هدي السارى، ص ١٩٤.

يختلفون في أن الدين أو الإيمان قول وعمل، وأن القرآن كلام الله، وقد زار الإمام البخاري بلدانا كثيرة في طلب العلم، وتردد إلى بعض البلدان أكثر من مرة منها بغداد حيث يوجد شيخه الكبير الإمام أحمد بن حنبل. أما مكة فقد أقام بها ستة أعوام وحفظ مائة ألف حديث صحيح، ومائتي ألف حديث غير صحيح[1]. وخرج كتابه (الجامع الصحيح) من نحو ستمائة ألف حديث. وصنفه في ستة عشر عاما ، وهو أصح كتاب بعد كتاب الله عند أهل العلم والمعرفة[2].

وللإمام البخاري كتاب مستقل ناقش فيه الجهمية في صفة الكلام والاستواء خاصة، وفي بقية الصفات عامة وأورد فيه كلام أهل العلم من شيوخه وغيرهم.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٨٩.

موقف الإمام البخاري من الجهمية في صفة الاستواء والعلو

يحكي الإمام البخاري عن عبد الله بن المبارك وهو أحد مشايخه الكبار حيث يقول ابن المبارك : لا نقول كما قالت الجهمية : إنه في الأرض هاهنا، بل على العرش استوى وقيل له : كيف تعرف ربك ؟ قال : فوق سماواته على عرشه . وقال لرجل منهم : أتظنه خاليا منه ؟ فبهت الآخر . وقال : من قال : (لا إله إلا هو) مخلوق، فهو كافر، وإنا لنحكي كلام اليهود والنصارى، ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية[1] .

وقد ألف البخاري كتابا سماه (خلق أفعال العباد) تحدث فيه عن القرآن الكريم، ورد فيه ما زعمت المعتزلة من أن القرآن مخلوق بأسلوب يشبه جداً أسلوب شيخه الإمام أحمد بن حنبل رحمهم الله في رده على الزنادقة والجهمية . وقد قال البخاري في هذا الكتاب : نظرت في كلام اليهود والنصارى والمجوس فما رأيت أضل في كفرهم منهم، وأني لأسْتَجْهِلُ من لا يكفرهم إلا من لا يعرف كفرهم[2] .

يقال : إنه قد نسب إلى الإمام البخاري أنه كان يقول : لفظي بالقرآن مخلوق . ولما سئل عن ذلك أجاب بقوله : القرآن كلام الله غير مخلوق وأفعال العباد مخلوقة . والامتحان بدعة[3] وكان رحمه الله يكره التعمق والتنقيب عن النقاط الغامضة في هذه المسألة وغيرها من المسائل التي تتعلق بالأسماء والصفات وأفعال العباد بل يرى الاكتفاء بظاهر النصوص بعد

---

(١) عقائد السلف، ص ١٢٠ .

(٢) عقائد السلف، ص ١٢٣ .

(٣) هدى الباري، ص ٢٠٣ .

فهمها على حد فهم السلف الصالح رحمهم الله ومن أطلع على ما حققه في صحيحه في كتاب التوحيد وكتاب الدعوات وغيره في مسائل هذا الباب يدرك أنه من الأئمة المدافعين عن منهج السلف الصالح الذي يجهله كثير من المتأخرين مع ثنائهم العاطر على السلف الصالح، يعرفونهم ويجهلون منهجهم، إنه تناقض غريب، (والله المستعان) .

قال سعيد بن عامر[1]: الجهمية أشر قولا من اليهود والنصارى، وقد أجمعت اليهود والنصارى وأهل الأديان على أن الله تبارك وتعالى على العرش، وقالوا هم : ليس على العرش شيء .

جـ ـ الإمام عثمان بن سعيد الدارمي :

وهو ذلك الأديب الفقيه والمحدث المعروف وقد أخذ الحديث عن أئمة كالجبال في علوم الحديث مثل يحيى بن معين، وعلي بن المدينى وأمثالهما .

ويقول بعض من ترجم له إنه أخذ من شيوخ لا يعدون كثرة، وقد توفي هذا الإمام الفذ في بابه في سنة ٢٨٠ هـ ودفن ببلدة (هراة)[2]. وقد ألف الإمام الدارمي كتابا في الرد على الجهمية وصفه بعض أهل العلم بأنه من أقوى ما كتب في هذا الباب أسلوبا ومن أمتنها حجة . ويكفي فخرا لهذا الإمام، أن الإمام ابن تيمية كان يوصي بقراءة كتابين من كتبه، وهما :

١) كتاب الرد على الجهمية . (٢) كتاب النقض على بشر المريسى .

ويصفهما بأنهما من أجل الكتب المصنفة في السنة، وأنفعها لكل

---

(١) هو الإمام الثقة أبو محمد الضبعى البصرى شيخ أحمد وإسحاق وابن معين من رجال الكتب الستة، توفى سنة ٢٠٨هـ، انظر : تذكرة الحفاظ للذهبي جـ ١ ص ٣٥١ .

(٢) عقائد السلف ص ٤٤، نشار وعمار .

وهراة مدينة عظيمة مشهورة من أمهات مدن خراسان آنذاك. تقع غربىّ أفغانستان . فتحها الاحنف بن قيس. راجع معجم البلدان جـ ٨ ص ٤٥١ .

طالب سنة مراده الوقوف على ما كان عليه الصحابة والتابعون. كما أثنى عليهما الإمام ابن القيم بمثل ثناء شيخه ابن تيمية، وفي الكتابين المذكورين تقرير التوحيد والأسماء والصفات بالعقل والنقل ما ليس في غيرهما[1].

أما الكتاب الآخر فقد ألفه ليرد فيه على بعض أتباع بشر المريسي الذي كتب الرد على الإمام الدارمى في كتابه (الرد على الجهمية) ثم رد الإمام بهذا الكتاب على شيخهم ورئيسهم بشر المريسي، وناقش فيه المريسي لا صاحِبَ الكتاب لأن صاحب الكتاب كان يورد كلام المريسي وحججه ويستدل بها لأنه عمدته في الرد الذي كتبه. هكذا ذكروا، قال الإمام الدارمي في مطلع كتابه الذي رد فيه على المريسي : أما بعد، فقد عارض مذهبنا في الإنكار على الجهمية من بين ظهرانيهم معارض، وانتدب لنا منهم مناقض ينقض ما روينا فيهم عن رسول الله ﷺ بتفاسير المضل المريسي الجهمي... الخ اهـ[2].

وقد ناقش الإمام الدارمي في هذا الكتاب المريسي خاصة وأهل الاعتزال عامة مناقشة حادة ومفحمة في تأويلاتهم وتلاعبهم بالنصوص. فعقد بابا في أسماء الله وأوضح أنها غير مخلوقة كما عقد بابا خاصا في صفة النزول فأجاد فيه وأفاد، وبابا آخر في مبحث السمع والبصر، وإثبات الرؤية في الدار الآخرة، وهو : معتقد أئمة السلف قاطبة، وقد أكثر من التبويب للصفات الخبرية وغيرها إمعاناً منه في الرد على المريسية والجهمية في تأويلاتهم .

---

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم، ص ١١٠ .

(٢) الرد على المريسي ضمن عقائد السلف، ص ٤٦ تحقيق د. نشار، وعمار .

وقد كان منهجه في عرض الصفات وسوقها منهجا سلفيا واضحا، إذ يفصل في الإثبات مع الإجمال في النفي على طريقة القرآن الكريم فمثلا يقول : (يتكلم، ويرضى، ويسخط، ويغضب، ويحب، ويبغض، ويكره، ويضحك، ويأمر، وينهى، ذو الوجه الكريم، والسمع السميع، والبصر البصير، والكلام المبين، واليدين . . . الخ . ثم قال ـ بعد أن ساق مجموعة من الصفات على النمط الذي ذكرنا ـ فبهذا الرب نؤمن، وإياه نعبد، وله نصلي ونسجد، فمن قصد بعبادته إلى إله بخلاف هذه الصفات فإنما يعبد غير الله وليس معبوده بإله. (كفرانه لا غفرانه) اهـ[1].

وقال الإمام الدارمي في كتابه الذي رد فيه على الجهمية : (باب الإيمان بالعرش) : وهو أحد ما أنكرته المعطلة، ثم قال : قال أبو سعيد : «وما ظننا أن نضطر إلى الاحتجاج على أحد ممن يدعي الإسلام في إثبات العرش والإيمان به، حتى ابتلينا بهذه العصابة الملحدة في آيات الله، فشغلونا بالاحتجاج لما لم تختلف فيه الأمم قبلنا. وإلى الله نشكو ما أوهت هذه العصابة من عرى الإسلام، وإليه نلجأ وبه نستعين. اهـ[2].

هكذا ناقش الدارمي الجهمية بحرارة وبلهجة يظهر عليها التأثر الشديد من ذلك الإلحاد الذي فاجأه من حيث لا يتوقع. والمريسية التي ناقشها الإمام الدارمي ورد شبهها من أشد طوائف الاعتزال تطرفا، كما لا يخفى على كل مطلع على طوائف أهل الكلام .

---

(١) الرد على المريسي ضمن عقائد السلف ص ٤٧ تحقيق. نشار، وعمار.
(٢) المصدر السابق ص ٢٦٣ .

ولذا لا ينبغي أن يستغرب أن يناقشهم الإمام الدارمي بتلك الشدة وبهذه اللهجة القوية، لأن موقف القوم وتصرفاتهم مثير دون شك، رحم الله ذلك الإمام الغيور وأمثاله من الأئمة المدافعين عن منهج السلف الذين خلدوا بجهادهم ودفاعهم المنهج، ليبقى ما بقيت الحياة.

ومما يمتاز به المنهج السلفي، أن الذين ينهجونه لا يختلفون إلا في الأسلوب والتعبير على اختلاف أزمنتهم ومشاكلهم. وذلك راجع لوحدة المصدر لدعوتهم، وهو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وآثار الصحابة الموضحة لمعاني النصوص إذ هم الذين حضروا نزول الوحي وفهموا النصوص فور نزولها، قبل أن يطول عليها العهد، ولذلك يحرص اللاحقون من السلف أن يقتدوا بالسابقين كما تقدم عند الحديث عن منهج السلف في إثبات الصفات.

وقد رد الدارمي في كتابه (الرد على الجهمية) على دعاة الضلال من المعطلة وعلى المغرضين من ذوى الديانات الأخرى، وله جهاد معروف ودفاع مشكور أجزل الله له المثوبة على جهاده.

د ـ شيخ الإسلام ابن تيمية :

هو الإمام المجتهد السلفي المحدث المفسر البارع، وقد ترجم له غير واحد من العلماء فذكروا أنه ولد ببلدة (حران) ثم حمل إلى دمشق وهو ابن سبع سنين فنشأ بها، وكانت ولادته في ربيع الأول سنة ٦٦١هـ[١].

ومما ذكروا في ترجمته أنه كان شديد العناية بالحديث وقد دار على الشيوخ ونسخ الأجزاء وخرَّج، وانتقى، وبرع في الرجال، وعلل الحديث، وفقهه، وفي جميع علوم الإسلام. واطلع على الفلسفة والمنطق فبرع فيهما وأخذ ينقض المنطق بشدة، ويرد على الفلاسفة بأسلوبهم وقواعدهم، ولقد

---

(١) الذهبي، تذكرة الحفاظ، جـ ٤ ص ١٤٩ .

كان شديد الاهتمام بشئون المسلمين العامة، فجاهد في الله بسيفه، وقلمه وبذل للمسلمين النصح والإرشاد. وقد حدث الإمام ابن تيمية في المسجد الأموي بدمشق كثيرا، وله فيه (كرسي) خاص يحدث عليه، وليس من عادته أن يعظ الناس من على المنبر أو يخطب خطبة الجمعة. وإنما كان المعروف عنه التدريس والتأليف والإجابة على الأسئلة والحوار العلمي. وقد حدث بدمشق وفي مصر وكان معروفا بالشجاعة والإقدام أيام حروب التتار.
بل هو من المجاهدين المعدودين الذين جمعوا بين علوم عصرهم، وكان كثير النصح للولاة والسلاطين، بل كان يحثهم على الجهاد والدفاع عن العقيدة الإسلامية. ولما برز ابن تيمية في جميع الميادين، وأكثر من الدعوة إلى تصحيح العقيدة وإصلاح الأحكام ومحاربة البدع وأنواع الشرك المنتشرة بين عوام المسلمين، ونقد علم الكلام وبين عواره وكشف عن شطحات المتصوفة، وإلحاد وحدة الوجود، ودعا إلى التحاكم إلى الكتاب والسنة وتعظيم هدي الرسول وألا يقدم قول أحد على سنته، وكان يدعو إلى عدم التقيد بمذهب معين، بل على المسلم أن يدور مع الحق حيث دار.

كان يدعو إلى الإسلام بهذا الأسلوب الذي لم يكن شائعا في بيئته، وعلى ذلك المنهج العام الذي عليه عامة الناس دون أن يختار مجالا لدعوته دون مجال. ولما فعل ذلك قامت قيامة المتكلمة والمتصوفة والمتفلسفة. وانضم إليهم بعض المتعصبين من المتفقهة الذين هزّت هذه الدعوة السلفية شعبيتهم الواسعة؛ فخافوا على مناصبهم ومراكزهم، وقد امتحن الشيخ بسبب دعوته الصريحة والقوية، فأوذي حتى سجن بقلعة القاهرة والإسكندرية، وقلعة دمشق مرتين، وأخيرا توفى بها في ٢٠ من شهر ذى القعدة سنة ثمان وعشرين وسبعمائة. (٧٢٨هـ).

ولقد كان ابن تيمية شديداً في نقض الفلاسفة، وقد بدد أوهامهم، وأثبت لهم عدم صلاحية أدلتهم في المطالب الإلهية فكان يقول رحمه الله :

«العلم الإلهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيلي يستوي فيه الأصل، والفرع. ولا بقياس شمولي تستوي فيه أفراده. فإن الله سبحانه ليس كمثله شيء، فلا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها، ولهذا

لما سلك طوائف من المتفلسفة، والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلهية لم يصلوا بها إلى اليقين، بل تناقضت أدلتهم بل أوضح ابن تيمية في مناسبات عديدة في كثير من كتبه أن آراء الفلاسفة أمشاج من الإلحاد والكفر والزندقة، وقد خاف من خطرها على الدين والفكر، فركز عليها في جهاده ودفاعه. ولقد كان عصره عصرا مائجا بالآراء المتباينة، والمذاهب المتضاربة والعقائد المتنابذة التي أشرنا إليها سابقا.

١) من فلاسفة يخضعون لأرسطو وأفلاطون، ويقولون بقدم العالم.

٢) من متصوفة متأثرة بالفلاسفة أو هم أبناؤهم بل هُمْ هُمْ.

وقد تطور غلاتهم في الحلول المطلق. وكان هذا من الميادين التي ركز عليها شيخ الإسلام في جهاده.

٣) ومن جهمية جريئة يعطلون صفات الله الثابتة بالكتاب والسنة غير مبالين بالنصوص، وهم من ألد أعداء شيخ الإسلام، وإليهم وجه جُلَّ اهتمامه.

٤) الأشاعرة الذين كانوا يزعمون التوفيق بين المعتزلة، وبين منهج لسلف، ولكنهم لم يفلحوا إذ ليس من الممكن التوفيق بين الحق والباطل، ل الواجب الانتصار للحق وإزهاق الباطل.

٥) كما يوجد في عصره باطنيون غامضون يتلونون بألوان مختلفة يتقمصون لكل جماعة قميصا يناسب ميولهم ويرضيهم، ويتشكلون طوائف متعددة إلا أنهم يجمعهم غرض واحد، وهو محاولة القضاء على لإسلام لو استطاعوا.

وبهذه المناسبة نذكر تعريف القياس ووجه منع استعماله في المطالب الإلهية مع بيان النوع الجائز استعماله، وهو القياس الأولي .

تعريف القياس

القياس في اللغة التقدير. يقال : قست الثوب بالذراع إذا قدرته .

وأما في الاصطلاح فهو حمل فرع على أصل في حكم بينهما. هذا واحد من تعريفاته، وله أركان أربعة، كما يظهر من التعريف :

(١) أصل . (٢) فرع . (٣) علة . (٤) حكم .

وله أقسام كثيرة ومن أقسامه : قياس التمثيل وقياس الشمول :

فالأول : هو إثبات حكم جزئي معين لجزئي آخر لمشابهة بينهما. كقولهم : النبيذ حرام كالخمر لجامع بينهما، وهو الإسكار .

وأما الثاني : وهو قياس الشمول فيمكن أن يقال في تعريفه : إنه إثبات حكم كلي لكلي آخر لما بينهما من المشابهة. كقولهم : كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم فكل إنسان جسم. وإذا أردنا معرفة سبب إنكار علماء السلف، وفي مقدمتهم شيخ الإسلام ابن تيمية ـ استعمال هذه الأقيسة في المطالب الإلهية ترجع إلى تعريف القياس عامة وإلى تعريف التمثيل والشمول خاصة؛ لنستعرض أركان القياس في جميع تلك الأقيسة، فتكون النتيجة أن الأقيسة كلها تشتمل على فرع يلحق بالأصل، وعلى المشابهة بين الملحق وبين الملحق به، وهي العلة التي لا يتم القياس المنطقي إلا بها .

فكل هذه الإجراءات غير جائزة في حق الله تعالى لأنه تعالى ينزه أن يكون أصلا في حكم حتى يلحق به غيره كما ينزه أن يكون فرعا لغيره يشترك معه في العلة إذ ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾، وإنما يستعمل في حقه تعالى القياس الأولي وحقيقته : أن كل كمال ثبت وليس فيه

نقص بوجه من الوجوه فالله أولى به، لأن معطي الكمال أولى به مع التفاوت بين تلك الكمالات، والله أعلم.

وبعد: فهؤلاء وأشباههم هم الذين خاصمهم الإمام ابن تيمية لكنه كان كريما في خصومتهم وعادلا في الحكم عليهم، إذ ليس لديه هدف في خصومته ودفاعه إلا النصرة للعقيدة الإسلامية المستهدفة من جميع تلك الطوائف وهو خبير بهم وفاهِمٌ لمذهبهم فهما دقيقا[1].

هكذا كان يعيش الإمام ابن تيمية في ذلك العصر المائج بتلك الآراء مجاهدا ناصحا ومدافعا مع التجلد والصبر، ولقد رمته تلك الطوائف من قوس واحد، ونصبوا له العداء، وحبكوا حبال السعاية لدى السلاطين، ولهذا العداء الجماعي نتائجه الطبيعية من سجن وامتحان وأنواع من الإيذاء.

ولعل الفرية البطوطية من أهم نتائج ذلك العداء؛ ولقد أخِذَتْ الفرية قضية مسلمة في مختلف العصور يروونها ويتوارثونها. وهي مروية في رحلة ابن بطوطة المعروفة وممن تورط في حكاياتها ونشرها أصحاب (دائرة المعارف الإسلامية) التي ترجمت إلى العربية في مصر وملخصها قول ابن بطوطة عن شيخ الإسلام ابن تيمية: (وكنت إذ ذاك بدمشق فحضرته يوم الجمعة وهو يعظ الناس على منبر الجامع ويذكرهم، فكان من جملة كلامه أن قال: إن الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولي هذا، ونزل درجة من درج المنبر) والذي يثبت أن الرواية مجرد فرية لأن ابن تيمية كان في السجن في ذلك الوقت الذي زعم ابن بطوطة أنه سمعه وهو يعظ الناس. يقول الشيخ محمد بهجة البيطار: إن ابن بطوطة لم يسمع من ابن تيمية، ولم يجتمع به إذ

(١) ابن تيمية: نقض المنطق، ص ٧ ـ ٩، تحقيق محمد حامد الفقى.

كان وصوله إلى دمشق يوم الخميس التاسع عشر من شهر رمضان المبارك عام ٧٢٦هـ، وكان سجن شيخ الإسلام في قلعة دمشق أوائل شهر شعبان في ذلك العام، ولبث فيه إلى أن توفاه الله تعالى ليلة الاثنين والعشرين من ذى القعدة عام ثمان وعشرين وسبعمائة (٧٢٨هـ) فكيف رآه ابن بطوطة على منبر الجامع وسمعه يقول بالنزول . . . الخ[١]اهـ.

هؤلاء الأئمة الأربعة : الإمام أحمد، والإمام البخاري، والإمام الدارمي، والإمام ابن تيمية ثم الإمام ابن عبد الوهاب الذي ستأتي ترجمته، هم الذين وقع اختيارنا عليهم من بين العلماء المدافعين عن المنهج السلفي في عصور مختلفة .

ولو راجعنا تراجم كبار الأئمة كأبي حنيفة وأبي يوسف، ومحمدً بن الحسن، والإمام مالك، والليث بن سعد، والأوزاعي، والثوري، وابن عيينة، والشافعي، وحمّادين، وابن الماجشون لوجدناهم يعبرون عن استيائهم، واستنكارهم لموقف علماء الكلام من نصوص الصفات وعدم اعتبارها أصلا في المطالب الإلهية، فمثلا نسمع الإمام أبا حنيفة فيما يروى عنه راويته أبو مطيع : عمن قال لا أعرف ربى في السماء أم في الأرض قال : لقد كفر لأن الله يقول: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[٢] وعرشه فوق سبع سمواته، قال أبو مطيع : قلت: فإن قال: إنه على العرش استوى، ولكنه يقول: لا يدري العرش في السماء أم في الأرض. قال الإمام: وهو كافر لأنه أنكر أن يكون في السماء لأنه تعالى في أعلى عليين، وأنه يدعى من أعلى لا من أسفل[٣].

---

(١) بهجة البيطار، حياة شيخ الإسلام ابن تيمية ص ٣٦ ـ ٤٤ وعبد الصمد شرف الدين : مجموعة تفسير ابن تيمية. ط بومبائى، الهند .

(٢) سورة طه آية ٥ .

(٣) ابن تيمية، الفتوى الحموية الكبرى ص ٣٧، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية ص ٢٢ .

وقال كل من الإمام الزهري ومكحول والأوزاعي ومالك والثوري والليث بن سعد قالوا عن الأخبار التي جاءت في الصفات : أمروها كما جاءت وفي رواية قالوا : أمروها كما جاءت بلا كيف ، وقد حكى الأوزاعي إجماع علماء التابعين على ذلك[1] .

إذ حكى ذلك عندما ظهر مذهب جهم بن صفوان الذي ينكر كون الله فوق عرشه ، وينفي جميع صفاته تعالى ، حكى الأوزاعي ذلك ليعرف الناس أن مذهب السلف كان يخالف ما يدعو إليه جهم وأتباعه . وهذا محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة يقول : اتفق الفقهاء كلهم من المشرق والمغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب عز وجل من غير تفسير ولا وصف وتشبيه ، إلى أن قال فمن قال بقول جهم ؛ فقد فارق الجماعة ؛ لأنه قد وصفه بصفة (لاشي) وما حكاه الإمام الأوزاعي من إجماع التابعين المبني على إجماع الصحابة المستند إلى الكتاب والسنة ثم ما حكاه محمد بن الحسن من إجماع علماء المشرق والمغرب على موقفهم من نصوص الصفات كل ذلك يغنينا عن نقل أقوال الأئمة قولا قولا . لذا نرى الاكتفاء بما ذكرنا من أقوال أكثرهم .

من مراجعة كل ما تقدم نستطيع أن نستخلص معالم منهج ابن تيمية في الآتي :

١) إثبات الاتفاق بين الدليل العقلي والدليل النقلي ، وهو ما ينوه به ويدعو إليه في أكثر كتبه ورسائله في الغالب الكثير .

٢) رفض التأويل والمصطلحات الكلامية والفلسفية ـ ومحاولة إخضاعها للمعاني التي جاء بها الكتاب والسنة . ويدعو شيخ الإسلام دائما إلى التعبير عن حقائق الإيمان بعبارات إسلامية بدلا من تلك الألفاظ الأجنبية المحدثة ، والتي فيها إجمال واشتباه محير .

---

(١) الفتوى الحموية الكبرى ص ٤٠ ، راجع مختصر العلو ص ١٤٢ . وتقدم .

٣) نقض المنطق وهدمه واستبعاده، مستخدما في ذلك كله أسلوبهم الخاص ليخاطبهم بما يعقلون. وأما من حيث الاتفاق بين الدليلين العقلى والنقلى فيرى شيخ الإسلام أن الاختلاف بين الدليلين راجع لأحد أمرين :

(١) ضعف الدليلين معا .　　　　(٢) ضعف أحدهما .

وأما إذا كان كل منهما صحيحا وصريحا فلا يجوز اختلافهما(١) .

وهذا هومنهج أولئك الأئمة من قبله كالإمام أحمد إمام الأئمة، والإمام البخاري إمام الحديث والإمام الدارمي المجاهد الكبير وغيرهم، وهؤلاء وغيرهم ممن سار هذا المسار قديما وحديثا تجدهم لا يختلفون في أصل المنهج على اختلاف عصورهم وأحوالهم وظروفهم، وإن اختلفوا في التعبير والأسلوب والشدة واللين كما تقدم(٢) وهو الذي نهجه من بعدهم الإمام محمد بن عبد الوهاب كما سنراه عند ترجمته وعند الاطلاع على رسائله التي كان يبعث بها للدعوة إلى هذا المنهج .

ويمتاز ابن تيمية بكثرة الجبهات التي يجابهها وحده مما جعله يتسلح بنوع أسلحتهم حتى يتمكن من الدفاع عن المنهج السلفي بلغتهم وبنوع أسلحتهم مما حمله والذين جاءوا من بعده على الخوض في غوامض علم الكلام وفلسفة الفلاسفة مضطرين .

إذا لم يكن إلا الأسنة مركبٌ　　　فما حيلة المضطر إلا ركوبُها

ولكن الدارس لمنهجهم يدرك أن منهجهم يتسم بالارتباط التام بالكتاب والسنة. وإنما خاضوا ذلك النوع من الخوض ليفسروا ـ بلغة

(١) استقينا هذه المعلومات من كتاب منهج علماء الحديث والسنة للأستاذ الدكتور مصطفى حلمي، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع بالإسكندرية .

(٢) راجع ترجمة الدارمى، ص ٧١ .

قوم ـ ما غمض على المتكلمين. من معاني الصفات مع المحافظة على ىمل المنهج السلفي الجامع بينهم وبين من سبقهم من أئمة السلف أولين.

ـ الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب التميمي رحمه الله:

ولادته... نشأته. طلبه للعلم. ورحلاته. اشتغاله بالدعوة أثناء لبه للعلم. عودته إلى بلده، وملازمته لوالده للازدياد من العلم. عكوفه لى كتب ابن تيمية وابن القيم، وتأثره بهما. استمرار دعوته بعده. آثارها في عالم المعاصر، محليا وخارجيا.

أما ولادته: فقد ولد ابن عبد الوهاب في بلدة (العيينة) سنة ١١١١هـ، الموافق ١٧٠٣م.

أما نشأته: فقد نشأ في حجر والده عبد الوهاب، وهو أحد أعيان لماء البلد والقاضي فيه، وعرف في صغره برجاحة العقل وحصافته، وقوة ـذاكرة، فحفظ القرآن الكريم قبل عشر سنين، وبلغ الاحتلام قبل تمام ثانية عشرة من عمره. وذكر بعض من ترجم له: أن والده عبد الوهاب ال: رأيته أهلا للصلاة بالناس فقدمته في هذا السن، وزوجه في ذلك عام[1].

وأما طلبه للعلم: فقد طلب العلم على والده حيث قرأ عليه بعض كتب في الفقه الحنبلي، وشيئا من التفسير والحديث، ثم رحل رحلة طويلة ، طلب العلم. حيث سافر إلى مكة، فحج البيت في أول رحلته للعلم. م سافر إلى المدينة بعد الحج فزار مسجد الرسول ﷺ، فسلم على النبي ﷺ، فأقام بها ليطلب العلم على علمائها وكان بالمدينة آنذاك من العلماء شيخ عبد الله بن إبراهيم بن سيف آل سيف، وهو في الأصل من أهل

(١) ترجمة محمد بن عبد الوهاب ص ١٦ ـ ٢٠ طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة للشيخ أحمد بن جر، قاضي المحكمة بقطر.

نجد، بل قالوا : إنه من أعيان بلد (المجمعة) فلازمه الشيخ محمد بن عبد الوهاب، فتفقه على يده فرأى فيه ابن سيف النبل والذكاء فتفرس فيه الخير فأحبه واعتنى به كثيرا وبذل جهده في تعليمه. وكان الشيخ ابن سيف يرى الطالب الشاب يتألم مما يراه من تعلق الناس بقبر رسول الله ﷺ، وغلوهم فيه عند الزيارة والسلام عليه إذ يدعونه عليه الصلاة والسلام من دون الله. كما أدرك الشيخ منه تألمه الشديد مما عليه أهل نجد من عقائد باطلة؛ وعادات جاهلية، فازداد الشيخ ابن سيف في حبه وتقديره والحفاوة به، إذ ربطت بينهما رابطة العقيدة، فقدمه الشيخ لبعض العلماء بالمدينة كالشيخ محمد حياة السندي، وعرفه به وبما يكنه الشيخ محمد بن عبد الوهاب من عقيدة صافية، وبما تجيش به نفسه في كراهة الجاهلية الشائعة في كل مكان من أنواع البدع والشرك بنوعيه.

تروي بعض المصادر أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب تضايق ذات يوم مما يسمعه من الاستغاثة برسول الله ﷺ فكاد ينفجر غيظه، فقال للشيخ محمد حياة السندي : ما تقول ياشيخ في هؤلاء؟ فأجابه الشيخ على الفور ﴿إن هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون﴾[1].

ودرس الشيخ مدة إقامته بالمدينة على غير واحد من العلماء منهم الشيخ على أفندي الداغستاني، والشيخ إسماعيل العجلوني، والشيخ عبد اللطيف العفالقي الإحسائي وغيرهم. وعند عزمه على السفر أخذ إجازة علمية من شيخه عبد الله آل سيف وغيره من الذين حضر عليهم، فأجازوه في صحيح البخاري ومسند الإمام الشافعي والسنن الأربعة وغيرها من كتب الحديث.

فغادر الشيخ المدينة إلى نجد ثم البصرة ثم الشام، فأقام بالبصرة مدة

---

(١) سورة الأعراف آية ١٣٩.

ن الزمن، فحضر على جماعة من علماء البصرة، وفي مقدمتهم الشيخ محمد جموعي واستفاد من هذا الشيخ كثيرا في فروع اللغة العربية والحديث.

فأدرك الشيخ المجموعي أن ابن عبد الوهاب ليس بطالب علم ادي، بل أنه داعية يتهيَّأ للقيام بالدعوة والإصلاح، وأنه شديد الغيرة يتألم ا يشاهده هنا وهناك من الأعمال التي لا يقرها الإسلام من الأعمال الوثنية لبدع فأحبه المجموعي وقربه وشجعه، فأخذ الداعية ابن عبد الوهاب كتب رسائل في الدعوة ويباحث الناس وينشر فيهم الدعوة، وهو لا يزال الباً، فأخذ يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويشدد الإنكار على عبدة قبور فأوذي بسبب ذلك حتى أخرج من البلد فأوذي بعده شيخه جموعي رحمهما الله.

تذكر بعض المصادر التي ترجمت للشيخ أنه أخرج من البصرة وقت جيرة وهو يمشي على قدميه فتوجه إلى (الزبير) وكاد يهلك من شدة ظمأ في شدة الرمضاء، فساق الله له رجلا من أهل الزبير يسمى (أبا يدان)؛ فرآه من أهل العلم والصلاح فحمله على حماره حتى أوصله إلى لدة (الزبير).

ولم يقم الشيخ في الزبير كثيرا فتوجه إلى الشام، فطلب العلم هناك، رجع إلى نجد، إلا أنه عرّج على الإحساء، فنزل عند بعض علماء حساء، الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف الشافعي، فدرس عليه مدة من من، واستفاد منه.

عودته إلى نجد للدعوة والإصلاح:

وبعد هذه الرحلة العلمية الموفقة التي استفاد منها فوائد جمة حيث اد من العلم والمعرفة ودرس أحوال المسلمين في عدة بلدان وأدرك حاجة

المسلمين الماسة إلى الإصلاح العام والتصحيح الجذري الفوري لعقيدتهم نحو ربهم وخالقهم وموقفهم من نبيهم الذي بعث لهدايتهم وموقفهم من كتاب ربهم الذي هجروه إذ لا يرجعون إليه لا لمعرفة عقيدتهم وأحكامهم، بل أدرك الشيخ وتأكد أثناء جولته في كثير من البلدان المجاورة، ومما شاهده في وطنه في نجد أن الأمة بحاجة إلى معرفة دينها من جديد معرفة تامة في أصوله وفروعه، ثم تطبيق شريعته في حياتها العامة. وأن هذه الفوضى التي تعيشها الأمة لابد أن تنتهي وتختفي لتستبدل بحياة إسلامية صحيحة شاملة لجميع نواحي الحياة.

وانطلاقا من هذا الإدراك صمم الشيخ على القيام بالدعوة الإصلاحية العامة مستعينا بالله.

بدأ الشيخ دعوته في بلده (حريملا) بتصحيح عقيدة الناس فيما يتعلق بعبادة الله، وأنكر عليهم تعلقهم بغير الله وصرف العبادة أو بعض أنواعها لغير الله مثل النذر، والذبح والخوف والرجاء مما هو منتشر في البلد آنذاك. وقد كان هذا النوع من الإصلاح جديدا على الناس ومفاجأة لهم فقوبلت الدعوة في أول الأمر بالاستنكار والرد والجدال. يقول بعض الكتاب ـ وهو يصف موقف الشيخ عندما بدأ يدعو الناس إلى الله وموقف الناس منه ـ: حقاً إن الموقف دقيق حرج يحتاج إلى شجاعة ماضية، وإلى إيمان لا يبالي بالأذى في سبيل إرضاء الله وإرضاء الحق الذي اقتنع به، وسبيل إنقاذ البشرية المعذبة، كما يحتاج إلى عُدَّةٍ كاملة من قوة اللسان وإصابة البرهان، ليواجه ما يجابهه من شبهات واعتراضات، لابد منها، ثم إلى مؤازر قوي يحمي ظهره ويدافع عن دعوته اهـ[1].

(١) ابن حجر: ترجمة محمد بن عبد الوهاب ص٢١ طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

والموقف كما وصفه الكاتب جِدُّ حَرِجٍ إلا أن الله ثبت الشيخ على
لدعوة على الرغم من كل العقبات والصعوبات التي واجهت الدعوة،
حاولت إيقافها من الداخل في أسرته قبل أن يتبينوا الأمر، ومن الخارج من
لمغرضين أصحاب الأهواء، ولكن الله سلم، فلم تقف الدعوة منذ بدأت
ل استمر الشيخ يجاهد بلسانه وقلمه صابرا محتسبا. وكان والده ممن نازعه في
ول الأمر وكذلك أخوه الشيخ سليمان بن عبد الوهاب، ولكن بعض المصادر
ثبتت اقتناعهما بالدعوة أخيرا والرجوع إلى الحق.

ولما تكرر إيذاؤه (بحريملا) وأراد بعض السفهاء أن يفتكوا به غادر
لشيخ (حريملا) إلى بلده ومسقط رأسه (العيينة)، وكان يحكمها آنذاك
الأمير عثمان بن حمد بن مُعَمَّر)، فرحب بالشيخ، وبدعوته. ونصحه
لشيخ كثيرا ليصبر ويحتسب لأنه لابد أن يؤذى وشرح له دعوته، وأنها قائمة
لى الكتاب والسنة، وأنها تعني أول ما تعني تطهير العقيدة والأخلاق،
تصحيح الأحكام، وأن القائمين على هذه الدعوة لا يريدون إلا وجه الله،
الثواب في الدار الآخرة من الله وحده.

فاقتنع الأمير فأخذ الشيخ في الإصلاح العملي، فأمر بقطع بعض
لأشجار التي كانت تعبد وتعظم. وهدم قبة كانت على قبر (زيد بن
لخطاب) كل ذلك بمساعدة الأمير ابن معمر، وأخيرا أقام الشيخ (الحد)
لى امرأة اعترفت بالزنا عدة مرات أمامه بعد ما تأكد من صحة عقلها
رغبتها في (التطهير). وبعد هذه الواقعة اشتهر أمر الشيخ وذاع صيته في كل
كان في نجد وما جاورها[1]. فبلغ خبره وإصلاحاته بعض الأمراء الذين
م مكانة ومنزلة لدى ابن معمر وأتباعه وبينهم مصالح متبادلة، فكاتبوا ابن
عمر بالاستنكار إلى أن أثروا فيه فرجع عن مؤازرة الشيخ تحت تهديد
بض أولئك الأمراء وهو حاكم الإحساء (ابن عُرَيْعِرْ) فأمر بإخراج الشيخ

---

(١) ترجمة محمد بن عبد الوهاب ص ٢٢ للشيخ أحمد بن حجر قاضي المحكمة بقطر.

من بلده. فغادر الشيخ (العيينة) إلى (الدرعية) سنة ١١٥٨، فنزل على بعض أعيان الدرعية يقال له: (عبد الرحمن بن سويلم) وبعد أيام علم به أمير الدرعية الأمير (محمد بن سعود) فجاء إلى الشيخ مع بعض إخوانه وأتباعه فزاروا الشيخ فدعاهم إلى التمسك بعقيدة التوحيد الخالص وبين

لهم أن التوحيد هو الذي بعث الله الرسل من أجله. وأنه قد ضعف اليوم في قلوب الناس، وتلا عليهم عدة آيات من القرآن، ودعا للأمير. ورجا من الله أن يكون إماماً يجتمع عليه المسلمون بعد ذلك التفرق، وأن تكون له السيادة والملك لذريته من بعده. فشرح الله صدر الأمير محمد بن سعود، فقبل الدعوة، وأحب الشيخ، وبشره بالنصرة والوقوف معه على من خالفه في دعوته وإصلاحه. وتعاهدا، وقدم كل واحد منهما ما لديه من الشروط، فواصل الشيخ عمله في الدعوة والإصلاح، والأمير يتابع الدعوة حاملا سيفه على من يعاند الحق، فظهر أمر الشيخ وانتشرت دعوته فوفدت عليه الوفود حتى ندم ابن معمر على ما فعل فجاء إلى الشيخ فاستسمح الشيخ رحمه الله فسامحه فأقبل الناس على العلم والعبادة والجهاد.

ثم أخذ الشيخ يراسل الرؤساء والأمراء والقضاة. فمنهم من أطاع فرجع إلى الحق، ومنهم من عاند وسخر من الدعوة. وتلك سنة الله في خلقه التي لا تتبدل ولا تتغير منذ بدأت الدعوة على وجه الأرض.

هكذا بدأ ابن عبد الوهاب دعوته وإصلاحه. فنشر العلم وألف كتبا ورسائل أكثرها كانت في توحيد العبادة الذي يرى الشيخ - كما هو الواقع - أن حاجة الناس إليه أمس من حاجتهم إلى أي علم آخر.

ولما علم الشيخ أن بعض المغرضين أشاعوا عنه خلاف واقعه في دعوته في عقيدته، في موقفه من الأئمة، وفي عقيدته في القضاء والقدر، وموقفه من أصحاب رسول الله ﷺ، بل موقفه من التمسك بالسنة، وعقيدته في الأسماء

والصفات. لما علم ذلك كتب رسائل كثيرة في هذه المسائل وغيرها وأرسلها في الأقطار حتى تعرف الناس حقيقة دعوته وعقيدته. وقد سجلت أكثر هذه الرسائل أو كلها في كثير من تراجم الشيخ. ولما أن أكثر موضوعات تلك الرسائل لا تتصل بموضوع بحثي، ولأن نقلها أو تلخيصها يؤدي إلى التطويل الممل، أكتفى بنقل رسالة واحدة هي في صميم بحثنا (رسالته في الأسماء والصفات) أنقلها بنصها لأن ذلك أبلغ في المراد.

بعد البسملة والحمد لله :

الذي نعتقده وندين الله به، هو مذهب سلف الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين والتابعين لهم بإحسان من الأئمة الأربعة وأصحابهم رضي الله عنهم.

وهو الإيمان بآيات الصفات وأحاديثها، والإقرار بها، وإمرارها كما جاءت من غير تشبيه ولا تمثيل، ولا تعطيل، قال الله تعالى : ﴿**ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا**﴾[١].

وقدر الله لأصحاب نبيه، ومن تبعهم بإحسان، الإيمان، فَعُلِمَ قطعا أنهم المراد بالآية الكريمة، قال الله تعالى : ﴿**والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار**﴾[٢]، وقال الله تعالى : ﴿**لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة**﴾[٣].

فثبت بالكتاب أن من اتبع سبيلهم فهو على الحق، ومن خالفهم، فهو على الباطل. فمن سبيلهم في الاعتقاد : الإيمان بصفات الله وأسمائه

---

(١) سورة النساء آية ١١٥ .
(٢) سورة التوبة آية ١٠٠ .
(٣) سورة الفتح آية ١٨ .

التي وصف بها نفسه وسمى بها نفسه في كتابه وتنزيله، أو على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام من غير زيادة عليها ولا نقصان منها، ولا تجاوز لها، ولا تفسير ولا تأويل لها، بما يخالف ظاهرها ولا تشبه بصفات المخلوقين، بل أمروها كما جاءت، وردوا علمها إلى قائلها ومعناها إلى المتكلم بها[1]، وأخذ ذلك الآخرُ عن الأول، ووصى بعضهم بعضا بحسن الاتباع، وحذرونا عن اتباع طريق أهل البدع والاختلاف الذين قال الله فيهم: ﴿**إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء**﴾[2] وقال: ﴿**ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم**﴾[3].

والدليل على أن مذهبهم ما ذكرنا أنهم نقلوا إلينا القرآن العظيم، وأخبار رسول الله عليه الصلاة والسلام، نقل مصدق لها، مؤمن بها، قابل لها، غير مرتاب فيها، ولا شاك في صدق قائلها، ولم يؤولوا ما يتعلق بالصفات منها، ولم يشبهوا بصفات المخلوقين، إذ لو فعلوا شيئا من ذلك لنقل عنهم، بل زجروا من سأل عن المتشابه وبالغوا في كفّه، تارةً بالقول العنيف، وتارة بالضرب[4].

ولما سئل مالك رحمه الله عن الاستواء؛ أجاب بمقالته المشهورة، وأمر بإخراج الرجل.

وهذا الجواب من مالك في الاستواء شاف كاف في جميع الصفات،

---

(١) أي علم كيفيتها وكنهها: أما معناها اللغوى فمعروف من الوضع العربى للكلمة فمعاني الصفات معروفة، وإنما التفويض في الكيفية والكنه هذا الذي عليه سلف الأمة قديما وحديثا.

(٢) سورة الأنعام آية ١٥٩.

(٣) سورة آل عمران آية ١٠٥.

(٤) إشارة إلى ما فعله عمر بن الخطاب حين ضرب صبيغ بن عسيل الذي كان قد شغل الناس بالسؤال عن المتشابه مثل فواتح بعض السور، ثم نفاه إلى البصرة ونهى الناس عن مجالسته (صون المنطق للسيوطى).

مثل النزول والمجيء واليد، والوجه، وغيرها .

فيقال في النزول : النزول معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة . وهكذا يقال في سائر الصفات، إذ هي بمثابة الاستواء الوارد به الكتاب والسنة .

وثبت عن الربيع بن سليمان قال : سألت الشافعي - رضي الله عنه - عن صفات الله تعالى، فقال : حرام على العقول أن تمثل الله، وعلى الأوهام أن تَحُدَّه، وعلى الظنون أن تقطع وعلى النفوس أن تفكر، وعلى الضمائر أن تتعمق، وعلى الخواطر أن تحيط، وعلى العقول أن تعقل، إلا ما وصف به نفسه على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام. اهـ.

وثبت عن إسماعيل بن عبد الرحمن الصابونى أنه قال : إن أصحاب الحديث المتمسكين بالكتاب والسنة يصفون ربهم بصفاته التي نطق بها كتابه وتنزيله، وشهد له بها رسوله ﷺ على ما وردت به الأخبار الصحاح، ونقلته العدول الثقات، ولا يعتقدون بها تشبيها بصفات خلقه، ولا يكيفونها تكييف المشبهة، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه تحريف المعتزلة والجهمية . وقد أعاذ الله أهل السنة من التحريف والتكييف، ومنَّ عليهم بالتفهيم والتعريف، حتى سلكوا سبيل التوحيد والتنزيه، وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه، واكتفوا في نفى النقائص بقوله عز وجل : ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾[1]. وبقوله : ﴿**لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد**﴾[2].

وثبت عن الحميدي شيخ البخاري وغيره من أئمة الحديث أنه قال : أصول السنة : فذكر منها أشياء وقال : ما نطق به القرآن والحديث، مثل : ﴿**وقالت اليهود يد الله مغلولة، غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا . بل يداه**

(١) سورة الشورى آية ١١ .
(٢) سورة الإخلاص آية ٣ ، ٤ .

مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾[1]، ومثل : ﴿والسماوات مطويات بيمينه﴾[2] وما أشبه هذا من القرآن والحديث، لا نرده ولا نفسره. ونقف على ما وقف عليه القرآن والسنة .

ونقول : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ . ومن زعم غير هذا فهو جهمي .

فمذهب السلف رحمة الله عليهم إثبات الصفات، وإجراؤ ها على ظاهرها ونفي الكيفية عنها، لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، كما أن إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية، ولا تشبيه، فكذلك الصفات، وعلى هذا مضى السلف كلهم .

ولو ذهبنا نذكر كل ما اطلعنا عليه من كلام السلف في ذلك لطال الكلام جدا، فمن كان قصده الحق، وإظهار الصواب اكتفى بما قدمناه. ومن كان قصده الجدال والقيل والقال. لم يزده التطويل إلا الخروج عن سواء السبيل والله الموفق. اهـ.

وبعد : فهذه واحدة من تلك الرسائل التي كان الشيخ يشرح فيها دعوته ويبين عقيدته في باب الأسماء والصفات، وله رسائل أخرى أوضح فيها موقفه وعقيدته في الأبواب الأخرى كما تقدمت الإشارة إلى ذلك، وفي هذه الرسالة أثبت الشيخ أن من سبيل الصحابة الإيمان بصفات الله وأسمائه دون تأويل ودون تجاوز للكتاب والسنة. هذه طريقة الإمام أحمد بن حنبل ومنهجه، حيث يقول : (لا يتجاوز الكتاب والسنة في باب صفات الله) أو عبارة قريبة منها. أعود فأقول : أثبت الشيخ أن هذا سبيلهم ومذهبهم بقوله .

والدليل على أن مذهبهم ما ذكرنا أنهم نقلوا إلينا القرآن العظيم،

---

(١) سورة المائدة آية ٦٤ .

(٢) سورة الزمر آية ٦٧ .

بأخبار رسول الله ﷺ، نقل مصدق لها، مؤمن بها، قابل لها، غير مرتاب فيها، ولا شاك في صدق قائلها. ولم يؤولوا ما يتعلق بالصفات منها. إلى آخر ذلك الاستدلال الدقيق الذي يدل على فقه عميق، وهويشبه كما ترى أسلوب شيخ الإسلام ابن تيمية في الاستدلال وتلميذه ابن القيم رحمهم الله جميعا اللذين تخرج الشيخ على كتبهما كما تقدم.

وعلى الرغم مما كتبه الشيخ من الكتب والرسائل فقد كثر النزاع حول دعوته ولاسيما في المسائل الآتية التي ركز الشيخ عليها:

١) توحيد العبودية ويقال له الألوهية أيضا، وقد كتب الشيخ في هذا التوحيد عدة رسائل وكتبا لأهميته وكتب فيه بعده أولاده وأحفاده بتوسع وشرح بعضهم بعض كتب الشيخ في هذا التوحيد كما سيأتي بيان ذلك إن شاء الله قريبا.

٢) منع التوسل المبتدع مع إقراره بالتوسل المشروع[١].

٣) منع شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة بقصد العبادة في مكان ما. ولا يدخل في المنع سفر طلب العلم أوسفر التجارة وزيارة الأحياء كشيوخ العلم وعباد الله الصالحين وما في معنى هذه الأسفار مما لا يقصد فيه مكان، بل مَنْ في المكان أو ما في المكان.

٤) منع البناء على القبور وكسوتها وإسراجها والعكوف عندها لأن ذلك باب إلى الشرك وذريعة له كما هو معروف.

---

(١) ثبت بالاستقراء أن التوسل ينقسم إلى قسمين: مشروع: وهو التوسل إلى الله بالإيمان والعمل الصالح. وبأسمائه، وبدعاء الرجل الصالح والأمثلة معروفة في كتب السنة.

والقسم الثاني: التوسل المبتدع وهو الذي أنكره الشيخ وينكره جميع الدعاة قديما وحديثا. وهو ما فعله العوام وأمثال العوام من التوسل بذوات الصالحين وجاههم ومنزلتهم عند الله. والمسألة معروفة ومشروحة في بابها. ومع إيماننا بجاه الصالحين وكرامتهم عند الله فإن التوسل بجاههم وكرامتهم ومنزلتهم عند الله غير مشروع وهو أمر لا يخفى على طالب العلم.

٥) توحيد الأسماء والصفات، وهو الذي سجلنا فيه رسالته التي شرح فيها ذلك الشرح الوافي.

٦) إنكار البدع المستحدثة في العبادة وهي أنواع كثيرة ومعروفة.

وقد سبق الشَّيْخَ في إنكارها غيرُ واحد من أهل العلم، كابن وضاح والشاطبي وغيرهما مستدلين بمثل قوله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد». «ومن عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد»(١).

فهذه أمهات المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الشيخ وعلماء وقته. ولا يزال النزاع مستمرا، وإن كان قد خَفَّت حدتُه كثيرا كما يظهر جليا.

استمرار الدعوة بعد وفاته، ووفاة مؤازرها:

توفي الإمام المؤازِرُ للدعوة محمد بن سعود رحمه الله سنة ١١٧٩هـ. ثم توفي الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب سنة ١٢٠٦ رحمه الله. وهل ماتت الدعوة بموتهما أو تأثرت؟ (لا).

مما يلاحظ في التاريخ أن أي دعوة يقوم بها بعض المصلحين أو المجددين تموت أو تضعف ثم تتلاشى مع الزمن، إذا مات صاحب الفكرة ومنشىء تلك الدعوة.

وهناك دعوة لا تموت بموت الداعية المسئول عن الدعوة. فإذاً لابد من معرفة الفرق بين الدعوة التي تموت بموت صاحبها، والدعوة التي تبقى بعده، بل تسير ولا تقف وتعمل عملها ولبيان ذلك نقول:

هما دعوتان:

١) دعوة أنشأها مفكر مًّا بعد أن فكر كثيرا وخطط ووضع لدعوته شروطا ولوائح، حيث رأى أنها صالحة لخدمة الأمة، أو لخدمة جماعة من

---

(١) فتح الباري: السلفية ـ كتاب الصلح: باب إذا اصطلحوا على جور جـ ٥ ص ٣٠١، صحيح مسلم: كتاب الأقضية جـ ١٢ ص ١٦.

الناس، ثم سعى في إقناع مجموعة من الناس بفكرته وصالحيتها، وبيان أهدافها، فاتبعوه فصاروا من حزبه وأنصار دعوته. فلا يخلو الأمر بالنسبة لاستمرارية هذه الدعوة أو عدم استمراريتها بعد موت صاحبها من إحدى حالتين :

الحالة الأولى : أن يموت صاحب الدعوة قبل أن يربي له من يخلفه، ويقود الدعوة من بعده. ففي هذه الحالة تموت الدعوة فور موت صاحب الفكرة ولا محالة وهي قضية مسلمة عقلا.

الحالة الثانية : أن يموت صاحب الفكرة. وقد وجد من يخلفه وهو مؤهل للقيادة ومتفاعل مع الدعوة. ففي هذه الحالة قد تحيى الدعوة فترة من الزمن قد تطول، وقد تقصر، ولكنها تتلاشى مع الزمن وتتأثر وتفقد قيمتها، ثم تختفي. والتاريخ خير شاهد على ما قلت. لأن أساسها (فكرة) رجل وتخطيط بشر، والمفكر المخطط لها قد مات وانتهى، فهي إذاً لابد أن تنتهي ولا محالة.

والشواهد كثيرة في واقع العالم المعاصر ولا حاجة إلى سردها، بل أستحسن إجمالها. لأنتقل فورا ـ بعد هذا الاستطراد ـ إلى الدعوة التي نحن بصدد الحديث عنها.

٢) الدعوة الثانية : دعوة قام بها مصلح مجدد بيد أن معنى التجديد هنا يختلف عن معناه في الدعوة الأولى، فالدعوة الأولى ـ كما قلنا ـ أساسها فكرة بشر، وهي تحاول، أو تدعي أن تأتِيَ بجديد، وربما تأتي بجديد يقبل أو يرفض.

أما الدعوة الثانية فأساسها دين إسلامي ثابت وقائم بالفعل، ولكن صاحبها لاحظ أن المسلمين هجروا تعاليمه أو بعضها إذ رآهم هجروا كتاب الإسلام (القرآن) وأهملوا سنة نبيهم، فلم يعد القرآن مرجعا لهم في عقيدتهم، وفي عباداتهم ومعاملاتهم وغير ذلك، ولم تكن السنة ذات قيمة

لديهم ومكانـة . فدعـاهم إلى العودة إلى الإسلام ليفهموا القرآن كما فهمه سلفهم ، ويفسروه بالسنة كما فعل الأولون ، ويطبقوا أحكامه ويعتقدوا عقيدته . وهذا هو معنى التجديد بالنسبة للدعوة الثانية . فليست الدعوة فكرة أو اختراعا أو استحسانا قام به مفكر أو مصلح من عند نفسه مجتهدا لقصد الإصلاح .

فمثل هذه الدعوة سوف تبقى بعد موت من قام بها ، ودعا إليها ـ لأنها ليست (فكرة) كما قلت ، وإنما هي دعوة إلى الله ، وإصلاح ما فسد من شئون المسلمين وربطهم بإسلامهم ليسعدوا به في الدارين .

فدعوة ابن عبد الوهاب من النوع الثاني ـ كما ترى ـ لهذا فإنها لم تمت بموت مؤازرها والمدافع عنها بحسامه ، الأمير محمد بن سعود . ثم مات المجدد المصلح الإمام محمد بن عبد الوهاب ، والدعوة الإسلامية السلفية باقية ، وستبقى بإذن الله ما بقي الإسلام الذي هو أساس دعوته ، وقام بتجديده بالعمل به وتطبيق شريعته لأنها دعوة إلى الإسلام لا إلى (فكرة رجل) كما سبق أن بينا .

ولما توفي الإمام المجدد ، وقبله الأمير المؤازر سَلَّمَا (الأمانة) أمانة الدعوة والإصلاح ، وأمانة مؤازرتها والدفاع عنها ورعايتها ، إلى أيد أمينة وهي أيدي ذريتهما المباركة . فقام علماء آل الشيخ وتلامذتهم ـ تحت رعاية ملوك وأمراء آل سعود ومؤازرتهم ـ بمواصلة مسيرة الدعوة ، فلا تزال الدعوة بخير وعلى أحسن حال ـ بتوفيق الله ـ وتسير سيرا حثيثا حتى بلغت اليوم إلى أماكن وأقطار ما كان يُظَنّ أنها تبلغها في عرض الدنيا وطولها . وستواصل سيرها ـ بإذن الله وتوفيقه ـ حتى تزحزح جميع الأفكار الهدامة المعارضة لها ليعم نور التوحيد الخالص أرجاء الدنيا لأن العاقبة للمتقين .

آثار الدعوة في البلاد السعودية :

لدعوة محمد بن عبد الوهاب آثار محلية في البلاد السعودية ـ وآثار

خارجية. أما الآثار المحلية فمن أبرزها وأعمها نفعا للبلاد والعباد :

أ ـ (قيام دولة إسلامية سلفية في قلب الجزيرة العربية) التي أعلنت أن دستورها (القرآن الكريم) وحكمت بشريعة الإسلام فعلاً وحافظت على المقدسات الإسلامية ـ مكة المكرمة والمدينة المنورة. ومكنها الله في الأرض فأمرت بالمعروف ونهت عن المنكر فمنحها الله من المنعة والمهابة والتوفيق ما لم يعط غيرها فتمتع شعبها بما لم يتمتع به أي شعب آخر من نعمة الأمن والاستقرار والرفاهية في الحياة. كل ذلك بفضل الله تعالى ومنه وكرمه ثم بفضل تحكيم شريعة الإسلام والتمسك بالعقيدة الإسلامية والدفاع عنها ومؤازرتها، وتشجيع القائمين عليها .

ولم توجد في العالم المعاصر دعوة إسلامية قامت على منهجها دولة إسلامية غير دعوة محمد بن عبد الوهاب. وكأنَّ الله علم ـ والله هو العليم ـ من الإمامَينْ : ابن سعود، وابن عبد الوهاب الصدقَ والإخلاص له سبحانه في عملهما، فحقق لهما أمنيتهما فحقق على أيديهما للأمة السعودية هذا الخير ثم بارك لهما في ذريتهما حتى واصلت المسيرة فهاهي الآثار تتحدث بنفسها .

هكذا تجسدت تلك الدعوة السلفية في قيام الدولة السعودية الإسلامية السلفية في قلب الجزيرة العربية لتكون ملجأ لكل مضطهد في دينه في أي أرض ولله الحمد والمنة .

ب ـ المنهج الدراسي المتبع في السعودية :

التزمت الحكومة السعودية أن يكون المنهج المقرر بالنسبة للمواد الدينية (المنهج السلفي) في جميع مراحل التعليم، أي من المرحلة الابتدائية إلى الدراسات العليا .

فالشاب السعودي يبدأ في دراسة العقيدة على المنهج السلفي من لسنة الأولى الابتدائية، ثم يستمر في دراسة العقيدة والشريعة الإسلامية

على المنهـج نفسـه بتـوسع متفاوت ومطرد إلى درجة (دكتوراه) كما ينهج هذا المنهـج الطـلاب الـوافدون من خارج البلاد للدراسة في الجامعات السعودية ليتخـرجـوا على ذلـك المنهـج السلفي. وليطبقوه في بلادهم إذا رجعوا إليها ويـرشـدوا أمتهم إلى الخير ويدعوهـم إلى المنهج السلفي الذي أصبح غريبا لدى الكثيـرين، ويـدرس الطـالب في المـرحلة الجـامعيـة الفـرق والأديـان والمذاهب الهدامة للاطلاع والازدياد من المعرفة، ومن باب:

عرفت الشـر لا للشـر لكن لتوقيه   من لم يعـرف الـشـر وقـع فيـه

فلا يوجد في الجامعات السعودية ـ ولن يوجد إن شاء الله ـ منهج آخر يزاحم المنهـج السلفي ـ كما أشـرنـا سابقـا ـ وذلك ثمرة جهاد الإمام المصلح الـذي قضى على كل بدعـة محدثـة فإذاً يعتـبر ـ بحق ـ المنهجُ السلفيُّ من أعظم آثار تلك الدعوة المباركة. ومما يحرص عليه المربون دائما أن يكون المنهج الدراسي صالحا. لأن المنهج الصالح له أهميته وله نتائجه في تنشئة الأجيال.

فإذا كان المنهج صالحا والمعلم صالحا وقدوة حسنة، فقد تمت للتلميذ سعادته التعليمية، فينشأ شابا صالحا، وعضوا نافعا في المجتمع.

فالمجتمـع الـذي يتكـون من مثـل هؤلاء الشبـاب الصالحين الذين يتخـرجـون على أيـدي الـرجـال الصـالحـين، ودرسوا ذلك المنهج السلفي الصالح. فهو المجتمع المسلم حقا الذي يفهم معنى الإسلام ويعتني به ولا يرضى عنه بديلا.

وإذا تحققت هذه المعـاني بإذن الله فيكـون الفضل لله سبحانه أولا ثم للمصلح الذي دعا الناس إلى هذا الخير وذلك الهدى فيكون له أجر كل من عمـل بذلـك المنهـج الذي دعا إليه، ولا ينقص من أجور العاملين شيء من الأجـر، هكـذا بشـر الصادق الأمين عليه الصلاة والسلام دعاة الحق حيث

يقول : «من دعا إلى هدى فله أجره وأجر من عمل به إلى يوم القيامة»، ويقول عليه الصلاة والسلام : «الدال على الخير كفاعله» .

فنرجو للشيخ محمد بن عبد الوهاب أن يكون له مثل أجر كل من عمل بهذا المنهج السلفي بعده، إذ تعتبر دعوته حجر الأساس لما يتمتع به اليوم المجتمع السعودي من سلامة العقيدة والاستقامة على الدين وتطبيق الشريعة الإسلامية فيه . وما يتمتع به الطلاب السعوديون والوافدون على الجامعات السعودية من دراسة ذلك المنهج الصالح البرىء من تلك السموم التي دست في كثير من المناهج الدراسية في كثير من الجامعات في العالم المعاصر، كما نسأل الله تعالى أن يثيب ذلك الإمام المجاهد محمد بن سعود وذريته المباركة، ملوك وأمراء آل سعود ويزيدهم من التوفيق وينصرهم وينصر بهم الإسلام .

آثار الدعوة في العالم المعاصر :

إن دعوة محمد بن عبد الوهاب تعتبر - كما يقول بعض الكتاب المعاصرين : هي الشعلة الأولى لليقظة الإسلامية الحديثة في العالم الإسلامي كله[1] .

ولقد تأثر بهذه الدعوة التي وصفها هذا الكاتب بما سمعنا - رجال لامِعُون في العالم العربي وغيره في ميدان الإصلاح . نلاحظ ذلك في أقطار كثيرة . في مصر والشام وفي العراق . والقارة الهندية . وقارة أفريقيا وفي اليمن على تفاوتهم في التأثر والاستفادة من الدعوة . فنذكر على سبيل المثال (جمال الدين القاسمي) بالشام، و (الشوكاني) باليمن . والشيخ عثمان فوديو بأفريقيا . وكان هذا في أوائل الدعوة عندما كانت تذاع حولها دعاوي مضللة .

(١) انظر الأعلام للزركلي جـ ٦ ص ٢٥٧ .

أما الآن فقد ظهرت آثارها واضحة في العالم كله . حيث فتحت لها آفاق واسعة في أفريقيا . وانتشر منهجها انتشارا يلْفِت النظر، فأخذت بعض المدارس الأهلية بل أكثرها تدرس نفس المتبع في المدارس السعودية . وهو المنهج السلفي الذي تحدثنا عنه في الصفحة السابقة، وكذلك الحال في القارة الهندية حيث توجد في بعض ولايات الهند وفي باكستان مدارس وجامعات أهلية تدرس المنهج نفسه في جميع المواد الدينية، وكثر الذين ينهجون المنهج السلفي في القارتين الهندية والأفريقية من عامة الناس ويعرفون في الهند وباكستان (بأهل الحديث) . وفي بعض البلدان يعرفون بالسلفيين، وبأنصار السنة المحمدية وكلهم يدعون الناس إلى العودة إلى العقيدة السلفية والعمل بالشريعة الإسلامية عقيدة وأحكاما .

ولنشاط الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض دور بارز في انتشار الدعوة السلفية في تلك المناطق النائية في أفريقيا وشرق آسيا . وفي بعض الدول العربية .

يتمثل ذلك في الطلاب الذين يفدون على هاتين الجامعتين من تلك الجهات فيتخرجون منها كل عام بالعشرات، ثم يعودون إلى أوطانهم لنشر الدعوة وتعليم الناس دينهم عقيدة وشريعة . فنسأل الله تعالى أن يرزق القائمين على تلك الجامعات الإخلاص ويتقبل منهم عملهم، إنه سميع مجيب .

المبحث الثامن

مناقشة موقف المعتزلة والأشاعرة من نصوص الصفات

حقيقة المعتزلة والأشاعرة :

قبل أن نشرع في مناقشة المعتزلة والأشاعرة في موقفهم من نصوص الصفات نستحسن أن نقول شيئا عن حقيقتهم وعن أسباب التسمية لكل من الطائفتين .

أولا : الأشاعرة طائفة من أهل الكلام ينتسبون إلى أبي الحسن الأشعري الإمام المتكلم المعروف وهذا اللقب ينصرف عند الإطلاق إلى أولئك الذين اتبعوه في فترة انتسابه إلى ابن كلاب . ولذا قد نطلق عليهم أحيانا «الأشعرية الكلابية» .

أما قبل ذلك فهو معتزلي بل إمام في الاعتزال نحواً من أربعين سنة كما سيأتي . وبعد توبته من عقيدة الاعتزال وملازمته لابن كلاب فترة من الزمن رجع في آخر أيامه إلى مذهب السلف . فالمنتسبون إلى الأشعرية الآن هم أصحاب الطور الثاني .

ثانيا : المعتزلة هم طائفة من أهل الكلام خالفت جمهور المسلمين في كثير من المعتقدات فهم أتباع أولئك الذين عرفوا بالجرأة على تأويل النصوص وعدم التقيد بظواهرها . مثل واصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد وأمثالهما .

وأما اعتزالهم فيدور على القواعد التالية :

القاعدة الأولى : القول بنفي صفات الله تعالى ذاتية أو فعلية بحيث لا يبقى إلا الوجود الذهني فيسمون ذلك توحيدا .

القاعدة الثانية : القول في القدر بغير علم حتى نفوا علم الله للأشياء أزلا وكتابته للأمور كلها فتقديره لها بمقتضى حكمته .

القاعدة الثالثة : القول بالمنزلة بين المنزلتين . أي تنزيل مرتكب الكبيرة في منزلة وهمية بين الكفر والإيمان ! .

القاعدة الرابعة : الخوض فيما جرى بين الصحابة من الأمور الاجتهادية التي قد أدت إلى الحرب والقتال[1]، تلك الأمور التي سكت عنها المسلمون قائلين :

وما جرى بين الصحاب نسكت عنه وأجر الاجتهاد نُثْبِت[2]

وأما سبب تلقيبهم بهذا اللقب فإنه اعتزال واصل بن عطاء ومعنى ذلك ما تذكره بعض المصادر التي تتحدث عن الفرق، أن واصل بن عطاء كان في مجلس الحسن البصري حين سئل الحسن عن جماعة يرجئون أصحاب الكبائر. والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان بل العمل الصالح عندهم ليس شرطا في الإيمان . . . الخ . فأخذ الحسن يفكر، وقبل أن يجيب قال واصل : أنا أقول : إن صاحب الكبيرة لا مؤمن مطلق ولا كافر مطلق . بل هو في منزلة بين المنزلتين . ثم قام، واعتزل إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد، يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن البصري . فأصغوا إليه فاستمالهم . فقال الحسن : اعتزل عنا (واصل) . فسمي هو وأصحابه (معتزلة)[3] لأنهم اعتزلوا المسلمين في كثير من معتقداتهم كما اعتزلوهم في مجالسهم وفارقوهم . وقيل : إن من أول من سماهم بهذا الاسم قتادة بن دعامة السدوسي (الأكمه) حين دخل مسجد البصرة فإذا هو بعمرو بن عبيد ونفر معه . قد اعتزلوا حلقة الحسن . فلما صار

---

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، تحقيق د. عبد الكريم عثمان مكتبة وهبة، والشهرستاني في الملل والنحل .

(٢) أحمد بن رسلان الشافعي في خاتمة (الزبد) .

(٣) ابن خلكان في وفيات الأعيان جـ ٣ ص ٢٤٨ .

معهم ـ وهو لا يبصر ـ عرف أنها ليست حلقة الحسن. فقال : إنما هم المعتزلة. وهناك سبب آخر يذكره أهل العلم، وليس ببعيد من الأول : وهو اعتزالهم الطوائف الأخرى في حكم مرتكبي الكبيرة مثل المرجئة والخوارج وغيرهم.

وقريب من هذا ما قاله البغدادي في كتابه (الفرق بين الفرق) حيث قال : ثم حدث في أيام الحسن البصري وواصل بن عطاء خلاف في القدر وفي المنزلة بين المنزلتين، وانضم إلى واصل عمرو بن عبيد في بدعته فاعتزلا إلى سارية من سواري مسجد البصرة، فقيل لهما ولأتباعهما : معتزلة؛ لاعتزالهم قول الأمة في دعواهم أن الفاسق من أمة الإسلام ليس بمؤمن ولا كافر[1].

وقال بعضهم : المعتزلة نسبة إلى الاعتزال، وهو (الاجتناب) والجماعة المعروفة بهذه العقيدة إنما سموا بهذا الاسم لأن أبا عثمان عمرو بن عبيد لما أحدث ما أحدث من البدع واعتزل مجلس الحسن البصرى وجماعة معه سموا (معتزلة)[2]، وهناك رأي آخر وهو أنهم سموا معتزلة لقولهم : إن صاحب الكبيرة اعتزل عن الكافرين والمؤمنين. فالمعتزلة على هذا هم القائلون باعتزال صاحب الكبيرة عن الكفار والمؤمنين معا. هذا بعض ما قيل في أسباب تسمية المعتزلة بهذا الاسم.

أصولهم الخمسة :

لما تكونت المعتزلة بالطريقة التي ذكرناها وضعوا لهم أصولا خمسة امتازوا بها من بين الناس وعرفوا بها ودعوا إليها بكل جرأة وهي :

١ ـ التوحيد.

---

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٢٠ ـ ٢١.

(٢) وفيات الأعيان لابن خلكان جـ ٣ ص ٢٤٨.

٢ ـ المنزلة بين المنزلتين .
٣ ـ العـــــدل .
٤ ـ الوعد والوعيـــد .
٥ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

هذه الأصول الخمسة يتفق عليها جميع طوائف المعتزلة على اختلاف بينهم بل لا يعتبر معتزليا من لم يؤمن بها على تفسيرهم الفلسفي ، ولو ادعى أنه منهم ، يقول الخياط وهو أحد زعمائهم في القرن الثالث : (وليس يستحق أحـد اسم (الاعتـزال) حتى يجمع القول بالأصول الخمسة فإذا اكتملت فيه هذه الخصال فهو معتزلي) اهـ .[1]

ومن تلك الأصـول عنـدهـم (التـوحيـد) حيث فسروه تفسيرا خاصا وفلسفيـا ، وبـالغـوا في تحليله ـ في زعمهم ـ وفي فلسفتـه إلى أقصى حد وصوروا للناس معنى التوحيد بأنه سلوب محض ، يقشعر جسم المؤمن الذي يقدر الله حق قدره عند قراءتها أو سماعها وهي سلوب لا تتضمن أي مدح أو كمال كقـولهم : ليس بجسم ولا بذى عرض ، ولا طول[2] ، إلى آخـر تلك السلوب التي أسرفوا فيها إسرافا .

ومن ثم نسب إليهم هذا التـوحيـد بهذا التفسـير وفي رأينـا إنـه ليس بتـوحيـد ، بل هو شيء آخـر غير التـوحيـد وإلا فلو بقي التـوحيد في تصوره الصحيـح وتفسـيره الإسـلامي السليم ، الـذي يتضمن النفي والإثبـات والكـمال المطلق لله ، لما خصـوا به لأنـه بهذا المعنى معتقـد كل مسلم ، ولأنه معنى (لا إله إلا الله) بهذا المفهوم وهي كلمة التوحيد . هذا ، وإن الذي حمل القـوم على هذا المعنى الفلسفى للتـوحيـد أنهم زعمـوا أن في القـرآن آيـات تتنـاقض في ظاهـرهـا ، إذ هنـاك آيـات تدل على التنـزيه مثل قوله تعالى :

---

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار . ص ٤٠ ، تحقيق عبد الكريم عثمان .
(٢) مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري . ص ٢١٦ تحقيق محي الدين عبد الحميد .

﴿ليس كمثله شيء﴾ وآيات ظاهرها يدل على التجسيم مثل قوله تعالى : ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ كما زعموا أن هناك آيات تدل على أنه ليس في جهة معينة مثل قوله تعالى : ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ وآيات ظاهرها يدل على الجهة مثل قوله تعالى : ﴿ثم استوى على العرش﴾ ، ﴿أأمنتم من في السماء﴾ . هكذا زعموا ، ما أفسده مِنْ زعم ، وما أفظعه من جهل مركب جرىء .

التنزيه عند المعتزلة :

والتنزيه في نظرهم نفي صفات الكمال ، وصفات الله كلها صفات كمال وتعطيل البارىء عما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله المصطفى مثل السمع والبصر والعلم والعلو والمجيىء لفصل القضاء يوم القيامة ، فهو عكس التنزيه الصحيح لأنه إثبات تلك الصفات التي سبق ذكرها وغيرها من الصفات التي نطق بها الكتاب والسنة ، وفي رأيهم أن كل من يثبت صفات الله التي وصف بها نفسه في كتابه أو وصفه به رسوله المصطفى فهو مجسم ومشبه ممثل ، والموحد عندهم هو ذلك الجرىء الذي ينفي جميع الصفات بدعوى أن إثباتها يؤدي إلى تعدد القدماء .

إنها حقائق معكوسة ، وهذا يعني أن القوم لا يقيمون أدنى وزن للنصوص كما يدل بالمقابل على مدى غلوهم في تنزيه العقول وتقديسها والركوع أمامها إذ اعتبروها أنها هي الحكم والمرجع لمعرفة ما يليق بالله ، وما لا يليق به ، ولمعرفة ما يجوز في حقه تعالى وما يمتنع ، وقد صرحوا بهذا المعنى في غير موضع فيما نقل عنهم وأن الدارس لكتبهم يدرك أن القوم آمنوا بالعقول إيمان غيرهم بالنصوص . وإلا فكيف يسوغ لمن يؤمن بأن القرآن منزل من عند الله حقيقة ، وأن السنة أوحاها الله إلى نبيه المختار الذي ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾[1] كيف يسوغ لمن يؤمن هذا

(١) سورة النجم آية ٣ ، ٤ .

الإيـمان أن يزعم أن في نصـوص الكتـاب والسنـة ما يدل بظـاهـره على التجسيم ؟ مدعين أنهم هم الذين استطاعوا وحدهم تصحيح ذلك التعبير الخـاطىء بتأويلهم تلك النصـوص تأويـلا يشبـه التصحيح والتـوجيـه والاستدراك على الله ياسبحان الله ﴿أأنتم أعلم أم الله﴾[1].

ومن عدم التوفيق أن القوم أخطأوا في معنى (التنزيه) وهذا الخطأ هو الـذي أوقعهم في الأخطـاء النـاتجة منه، من اتهام النصوص، بدلالتها على التجسيم أو على أنه تعالى محصور في جهة معينة وغيرها من تلك العبارات الجريئة .

التنزيه عند السلف وبيان خطأ المعتزلـة :

حقيقـة التنـزيـه أن ينفي عن الله ما لا يليق بالله شرعـا وعقلا كالولد والـوالـد والشـريك، والند والتشبيه والتجسيم وغير ذلك مما نزه عنه نفسه في كتابه أو على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام .

والله منزه عن كل ذلك، لكماله في ذاته وصفاته في وحدانيته وقيوميته، ولغناه المطلق عن كل ما سواه في الوقت الذي يحتاج إليه كل ما عداه، وهذا التنزيه في ضوء قوله تعالى : ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[2]. ﴿هـل تعلم له سميـا﴾[3]. ﴿ولا يحيطون به علما﴾[4]. ﴿قل هو الله أحد . الله الصمـد . لم يلد ولم يولـد . ولم يكن له كفـوا أحد﴾[5]، وهل يوجد تنزيه أبلغ من هذا ؟ وهو مشتمل على إثبات صفات الكمال، مع نفي ما لا يليق به سبحانه من معاني النقص والحاجة التي تتنافى والكمال المطلق لله سبحانه . هذا هو التنزيه الحقيقي عند أتباع القرآن والسنة .

---

(١) سورة البقرة آية ١٤٠ .

(٢) سورة الشورى آية ١١ .

(٣) سورة مريم آية ٦٥ .

(٤) سورة طه آية ١١٠ .

(٥) سورة الإخلاص آية ٤ .

وقد عرفنا قبلُ معنى التنزيه عند المعتزلة وخلاصته الإيمان بذاته تعالى مجردة عن جميع الصفات بل موصوفة بأنواع من السلوب التي تجعل وجود الله وجودا ذهنيا لا حقيقة له في الخارج، أووجودا مجردا أشبه بالوجود الذي وصفه به أرسطو (التأمل المحض) أي الخيال المحض .

يتضح من كل ما تقدم أن القوم أعطوا لأنفسهم حرية مطلقة لا تقف عند حد ليتصرفوا في النصوص كما يريدون، وليقولوا ما يشاءون من رد للأحاديث بدعوى أنها من الآحاد، أو تضعيف لها على خلاف القواعد المتبعة عند أهل هذا العلم أو طرحها جانبا بدعوى مخالفتها للبراهين العقلية القاطعة. هكذا أصبح رد الأحاديث من أسهل الأمور عندهم .

وأما الآيات القرآنية فليس وزنها أثقل من وزن الأحاديث بكثير لأنها خاضعة لقوانينهم الكلامية وفلسفتهم اليونانية التي سيطرت على عقولهم، وزينت لهم سوء تصرفاتهم وعملهم في نصوص الكتاب والسنة بالتحريف فيها، وإخضاعها لعقولهم التي أصبحت الدليل المعول عليه في دينهم .

والقاعدة عند أهل السنة والجماعة أنه (لا يثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام، وفي هذا المعنى روى الإمام البخاري عن الإمام محمد بن شهاب الزهري رحمهما الله أنه قال : (من الله الرسالة، ومن الرسول البلاغ وعلينا التسليم)[1]اهـ. وهوكلام جامع ونافع كما ترى. بإذن الله .

وهذا هو الموقف السليم شرعا وعقلا لأن التسليم للمتكلم في معرفة مراده أمر ضروري عقلا إذ دلالة اللفظ على المعنى إنما هي بواسطة دلالته على ما عناه المتكلم وأراده، وإرادته وما عناه في نفسه لا تعرف إلا بدلالة

---

(١) شرح الطحاوية ص ٢١٩ وأخرجه الخطيب في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع .

اللفظ بالوضع ابتداء، إلا إذا أخبر أنه أراد خلاف ذلك المعنى الذي دل عليه اللفظ، أو دل عليه بقرينة واضحة .

ومن زعم أنه قد يفهم من كلام المتكلم خلاف ما دل عليه اللفظ دون إخبار منه أو دلالة عليه بقرينة تبين أنه أراد خلاف ظاهر اللفظ فخرج باللفظ عن ظاهره بتأويل وتكلف ـ كما تفعل المعتزلة ـ فقد أبعد النجعة وأخطأ الطريق وقال على الله بغير علم وارتكب كبيرة من كبائر الذنوب إذ يقول الله تعالى : **﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق. وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا، وأن تقولوا على الله مالا تعلمون﴾**[1] ويقول عز من قائل : **﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾**[2] **﴿ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير﴾**[3] .

وفي ضوء هؤلاء الآيات يحدد المسلم موقفه من كلام الله وكلام رسوله عليه الصلاة والسلام وكلام غيرهما بحيث يلتزم اتباع ما أوحاه الله إلى رسوله قرآنا وسنة .

وما سواهما من كلام سائر الناس ومعقولاتهم[4] يجب عرضه على ذلك الكلام الموحى من عند الله العليم الحكيم فإن وافقه فهو حق وإن خالفه فهو باطل **﴿فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون﴾**[5] ؟!

ومما يوضح ذلك أن هؤلاء المعتزلة الذين يرون وجوب تأويل نصوص الصفات تأويلا يشبه الإنكار والرد على الله سبحانه يرون في الوقت ذاته

---

(١) سورة الأعراف آية ٣٣ .
(٢) سورة الإسراء آية ٣٦ .
(٣) سورة الحج آية ٨ .
(٤) ليس غرضنا مهاجمة العقل أو الأدلة العقلية . وإنما غرضنا بيان أن المعتزلة لا تقيم وزنا للأدلة النقلية . وهو تصرف خاطيء .
(٥) سورة يونس آية ٣٢ .

الإيمان بنصوص المعاد دون أي تأويل، بل ينكرون على من يؤولها أشد الإنكار من الباطنية الذين يزعمون أن لكل نص باطناً، يختصون بفهمه وحدهم، ولا سبيل لغيرهم إلى فهمه .

محاجة الباطنية للمعتزلة :

ولو قالت الباطنية : ـ وهي تحاجج المعتزلة ـ إن تأويلنا لنصوص المعاد نظير تأويلكم لنصوص الصفات، بل إن نصوص الصفات أكثر وأصرح، فإذا جاز تطرق التأويل إليها فهو إلى غيرها أقرب تطرقا، ولو حاججتهم الباطنية في هذا التناقض لوجدت المعتزلة مغلوبة مفحمة، وهو شأن كل مبطل أنكر على خصمه شيئا وحاول كسر باب غيره بحجرٍ ناسيا أن بابه من (زجاج) قابل للكسر، ولنوضح المقام أكثر فأكثر نضرب مثلاً آخر فنقول :

محاجة المعتزلة للأشاعرة :

وللمعتزلة أن يحاججوا الأشاعرة بالأسلوب نفسه في تفريقهم بين الصفات بإمرار صفات الذات التي يثبتونها على ظاهرها على ما يليق بالله وهي الصفات السبع التي يطلقون عليها صفات المعاني، مع دعوى وجوب تأويل صفات الأفعال كالاستواء، والنزول، والمجيء مثلا، للمعتزلة أن يلزموا الأشاعرة بأحد موقفين للخروج من هذا التناقض .

١) تأويل جميع الصفات دون تفريق بين الصفات الفعلية والصفات الذاتية طرداً للباب، وهي الطريقة العملية مع بطلانها .

٢) أن يغلقوا باب التأويل ويمرروا نصوص الصفات على ظاهرها على ما يليق بالله فيلحقوا بالمثبتة من سلف هذه الأمة الذين عافاهم الله مما ابتلي به غيرهم من التناقض لتسليمهم لله ولرسوله عليه الصلاة والسلام وهو المنهج السليم الموافق للعقل السليم والنقل الصحيح، ولسلامة هذا المنهج وبُعْده من التناقض ومن التكلف رجع إليه كثير من علماء الكلام في آخر حياتهم كما سيأتي .

ولأبي الوليد الأندلسي موقف فريد من المؤولة الذين يسرفون في التأويل كالمعتزلة ويدعون الناس إلى الأخذ بتأويلهم ويضرب لذلك مثلا رائعا حيث يقول : (ومثال من أول شيئا من الشرع وزعم أن ما أوله هو ما قصد الشرع وصرح بذلك التأويل للجمهور، مثال من أتى إلى دواء قد ركبه طبيب ماهر ليحفظ صحة جميع الناس أو الأكثر فجاء رجل فلم يلائمه ذلك الدواء المركب العظيم لرداءة مزاج كان به ليس يعرض إلا للأقل من الناس، فزعم أن بعض تلك الأدوية الذي صرح باسمه الطبيب الأول في ذلك الدواء العام المنفعة المركب لم يرد به ذلك الدواء الذي جرت العادة أن يدل بذلك الاسم عليه، وإنما أريد به دواء آخر مما يمكن أن يدل عليه بذلك الاسم باستعارة بعيدة، فأزال ذلك الدواء الأول من ذلك المركب الأعظم، وجعل فيه بدل الدواء الذي ظن أنه الذي قصده الطبيب وقال للناس : هذا هو الذي قصده الطبيب الأول فاستعمل الناس ذلك الدواء المركب على الوجه الذي تأوله عليه المتأول، ففسدت به أمزجة كثير من الناس، فجاء آخرون شعروا بفساد أمزجة الناس من ذلك الدواء المركب، فرأوا إصلاحه بأن أبدلوا بعض أدويته بدواء آخر غير الدواء الأول، فعرض من ذلك للناس نوع من المرض غير النوع الأول، فجاء ثالث، فتأول في أدوية ذلك المركب، غير التأويل الأول والثاني فعرض للناس من ذلك نوع ثالث من المرض غير النوعين المتقدمين، فجاء متأول رابع فتأول دواء آخر غير الأدوية المتقدمة فعرض منه للناس نوع رابع من المرض غير الأمراض المتقدمة، فلما طال الزمان بهذا المركب الأعظم، وسلط الناس التأويل على أدويته وغيروها وبدلوها، عرض منه للناس أمراض شتى حتى فسدت المنفعة المقصودة بذلك الدواء المركب في حق أكثر الناس، ثم قال أبو الوليد : وهذه هي حال الفرقة الحادثة في هذه الطريقة مع الشريعة وذلك أن كل فرقة منهم تأولت في الشريعة تأويلا غير التأويل الذي تأولته الفرقة الأخرى وزعمت أنه الذي قصده الشرع حتى تمزق كل ممزق، وبعد جدا عن موضعه الأول،

لما علم صاحب الشرع عليه الصلاة والسلام أن مثل هذا يعرض ـ ولابد ـ
ي شريعته قال : «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا
احدة»[1] اهـ .

نقول تعليقا على هذا المثل المضروب للمتأولة : (اسأل مجربا ولا
سأل طبيبا) وأبو الوليد له تجربة طويلة مع علماء الكلام وله معهم صولة
جولة ، فهو خير من يشهد لهم أو عليهم .

واستشهادنا بكلامه لا يعني أنه محل رضانا مطلقا ، بل يؤخذ من
لامه ويرد كغيره من الرجال ، بل هو فيلسوف أرسطي ومع ذلك له كلام
ؤخذ بل يقدر كما رأيت .

وقريب مما أنكره ابن رشد على أهل الكلام من الإسراف في التأويل
ول سهل بن عبد الله التستري حيث يقول :

لا يخرجنكم تنزيه الله إلى التلاشي ولا يخرجنكم تثبيته إلى الجسد
ي التجسيد (الله يتجلى كيف يشاء)[2] .

---

(١) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة بتحقيق مصطفى عبد الجواد عمران الطبعة الثالثة في ١٣٨ هـ .

وقد ذكر الإمام أبوبكر محمد بن الحسين الآجرى المتوفى سنة ٣٦٠هـ في كتابه (الشريعة) لهذا لحديث عدة روايات نختار منها رواية واحدة وهي التي يقول فيها بسنده عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله نه أنه قال حين صلى الظهر بالناس ـ بمكة شرفها الله تعالى ـ فقال : ألا إن رسول الله عليه الصلاة والسلام م فينا فقال : ألا إن من كان قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على اثنتين وسبعين ملة . وإن هذه الأمة تفترق على ثلاث وسبعين ـ اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة ، ثم قال رحمه الله : رحم ه عبدا حذر هذه الفرق ، وجانب البدع ، واتبع ولم يبتدع . ولزم الأثر وطلب الطريق المستقيم واستعان بمولاه كريم (الشريعة ١٨) .

(٢) راجع المعارضة والرد لسهل بن عبد الله التسترى المتوفى ٢٨٣ هـ ، تحقيق وتعليق الدكتور كمال عفر ص ٧٥ .

الخلاصـــــة :

ولـو فحصنـا المـوقف جيـدا لظهر لكل ذى لـب فهيم مزود بالإنصاف و (الإنصاف من الإيمان)[1] أن كل من رد النقل الصحيح بدعوى أنه دليل لفظي لا يفيـد اليقـين فقـد رد العقـل الصـريح ـ وهو لا يشعر ـ ولم يبق لديه دليـل يستـدل به أو يحاجـج به إذ مما اتفق عليه العقلاء أن العقل الصريح لا يخالف النقـل الصحيـح علما بأن النقـل هو الأصـل لأنـه من المتفق عليه أن العقـل لا سبيـل له لإثبـات المطـالب الإلهيـة، على سبيل الاستقلال، بل الطريق لإثبات الصفات ينحصر في التالى :

١) صفـات يكـون إثبـاتها بالنقل والعقل معاً، وهي كثيرة مثل صفة الحياة والقدرة والعلم والعلو مثلا، وهي المعروفة عند الأشاعرة بصفات المعاني .

٢) صفـات يكـون إثبـاتها بالنقل فقط، ولولا النقل لعجز العقل عن إثباتها مثل صفة النزول والمجيء والاستواء على العرش مثلاً ولا توجد صفة يتم إثباتها عن طريق العقل فقط دون النقل فالقسمة إذا ثنائية فقط، كما ترى .

وعلى هذا فإن ما تزعمه المؤولة من المعتزلة وأشباههم، من أن الدليل العقـلي وهـو العمدة في باب الصفات، بحيث لو تعارض العقل والنقل قدم العقل لأنه الأصل فزعم باطل، لما عرفنا مما تقدم من عدم التعارض بين الدليلين .

---

(١) استنادا لقول عمار بن ياسر رضى الله عنه إذ يقول : «ثلاث من جمعهن فقد جمع الإيمان :
١ ـ الإنصاف من نفسك. ٢ ـ بذل السلام للعالم. ٣ ـ الإنفاق من الإقتار.
صحيح البخاري. كتاب الإيمان. باب إفشاء السلام من الإسلام، بشرح فتح الباري جـ ١ ص ١٠٣، الطبعة السلفية. بتحقيق عبد الباقي .

وهذه خلاصة ما كان عليه سلف هذه الأمة كما أوضحنا في بيان منهج لسلف في إثبات الصفات وهو واضح جدا كما تقدم .

أما المعتزلة فنختم مناقشتهم بالآية الكريمة من سورة النجم : ﴿إن نبعـون إلا الظن ومـا تهوى الأنفس، ولقـد جاءهم من ربهم الهـدى﴾[1] ٔعراضهم كليا عن النصوص واستخفافهم بها من الغلو في تقديس آراء فلاسفة والركوع أمامها. . . كما يظهر جليا أنهم قطعوا علاقتهم بسلف لأمة إذ تراهم دائما ينهجون منهجا مخالفا لمنهج السلف الصالح الذي هو تقيد بالكتاب والسنة مع اعتقاد أن العقل في حال سلامته يتبع النقل ولا ىالفه .

(١) سورة النجم آية ٢٣ . والآية وإن كانت في الأصل في غير المسلمين ولكنها تجر ذيلها على كل من مد مخالفة ما جاءه من الهدى واتبع هواه تتناول كلَّ مخالف بحسب مخالفته، لأن العبرة في النصوص بعموم ىظ وإن اختلفت الجهات لا بخصوص السبب. . . وهي قاعدة مدونة لدى الأصوليين وفي علوم القرآن لحديث .



المبحث التاسع

الفصل الأول

سبب انتشار العقيدة الأشعرية واشتهارها

في أثناء مناقشتنا موقف المعتزلة والأشاعرة تبين لنا أن الأشاعرة على الرغم من إثباتهم كثيرا من الصفات الذاتية إلا أنهم ليسوا على منهج السلف الصالح في موقفهم من كثير من نصوص الصفات إذ رأيناهم يتصرفون في النصوص بأهوائهم فيفرقون بينها. منها ما يجب تركها على ظاهرها على ما يليق بالله تعالى وهي النصوص التي تتضمن الصفات التي سموها صفات المعاني، والصفات السلبية والصفة النفسية، ومنها ما يجب تأويلها ولا يجوز إبقاؤ ها على ظاهرها في زعمهم لأن ظاهرها يدل على مالا يليق بالله. بل يزعمون أن ذلك الظاهر غير مراد لله تعالى وهي النصوص الواردة بالصفات الخبر ية وصفات الأفعال ولهم تناقض ينفردون به في بعض الصفات مثل صفة الكلام وإثبات رؤ ية الله تعالى وسيأتى بيان ذلك إن شاء الله تعالى في موضعه.

ومع كل ما ذكر نرى انتشار العقيدة الأشعرية بشكل ملموس بل اشتهارها بين جمهور المسلمين بأنها عقيدة أهل السنة والجماعة وما هي أسباب هذا الذيوع ؟!

يذكر بعض المختصين المهتمين بشأن العقيدة الإسلامية لهذا الانتشار والشهرة الأسباب التالية :

أ ـ كثرة الحق الذي عندهم بالنسبة للباطل الكثير الذي عند غيرهم لأنهم يثبتون كثيرا من الصفات مثلا ، وزد على ذلك أن موقفهم من الصحابة يوافق موقف أهل السنة والجماعة ، وموقفهم من نصوص المعاد موقف سليم أيضاً وقد سلمت نصوص المعاد عندهم مما أصيبت به عند غيرهم من الباطنية ومن تأثر بهم من التحريف الذي سماه أهله تأويلاً ليقبل . وقد انخدع بهم كثير من علماء الفقه والحديث فوافقوهم في بعض ما ابتدعوه .

ب ـ استعمالهم الأدلة العقلية في مواجهة المعتزلة مما أكسبهم الشعبية مع ما في طريقتهم من كثير من البدع[1] .

جـ ـ ضعف الآثار النبوية في تلك العصور، والآثار هي التي تنير للناس سبيل الحق حتى لا يقعوا في الشبهات والبدع ؛ على الرغم من كونها مدونة في الصحاح والمسانيد لأن اشتغال الناس بها ليس بالمستوى المطلوب ، إذ كان العمل في الغالب بآراء الفقهاء واجتهاداتهم .

د ـ العجز والتفريط الواقعان في المنتسبين إلى السنة والحديث ؛ حيث يروون تارة مالا يعلمون صحته من الآثار والأحاديث وتارة يكونون كالأميين الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني ويعرضون عن بيان دلالة الكتاب والسنة على حقائق الأمور[2] . ولعل هذه النقطة الأخيرة هي التي أوقعت كثيراً من الناس في التفويض المحض .

---

(١) ولا يعني ذلك أن الأشاعرة على الحق في كل شيء ، أو أن ما لديهم من العقليات أقوى وأظهر، لا ، بل أخطاؤ هم أكثر من صوابهم لأنهم لا يثبتون إلا بعض صفات الذات ، ويتلاعبون بالنصوص فيما عداها كما هو معروف .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية جـ ١٢ ص ٣٣ .

هـ ـ انتساب الأشعري إلى معتقد إمام أهل السنة أحمد بن حنبل حمه الله في آخر أمره كما سيأتي بيان ذلك .

و ـ اعتناق بعض الحكام عقيدته واعتبارها عقيدة أهل السنة والجماعة لدفاع عنها والدعوة إليها بشدة إلى درجة استباحة دم من خالفها كما فعل تومرت وأتباعه في المغرب)، وستأتي الإشارة إلى هذه النقطة قريبا .

بهذه الأسباب توارثت الناس هذه الطريقة المزدوجة التي تشتمل على بعض الحق وفيها الشيء الكثير من الباطل . فانتشرت في مصر والشام لعراق باسم عقيدة أهل السنة والجماعة حيث (خلا الميدان لأبي حمدان) ما يقول المثل السائر ولم يوجد لها منازع في تلك العصور فانتقلت العقيدة من عراق إلى المغرب بواسطة بعض الرحالات من المغرب ونشرها بين المغاربة خذها المغاربة بحماس شديد وبقوة حتى استباحوا دم كل من يخالف تلك عقيدة[1] .

فمجموع هذه الأسباب هي التي جعلت العقيدة الأشعرية تنتشر هذا انتشار الواسع فتشتهر هذه الشهرة العالمية بيد أن الحق لا يعرف بالانتشار لا بالاشتهار بل للحق ميزان يوزن به وللباطل علامات يعرف بها .

وبعد : هل آن الأوان لنمكن شبابنا من دراسة العقيدة السلفية ستندة إلى الكتاب والسنة بدلا من هذه الآراء المضطربة التي لا تستند في غالب الكثير إلى الوحي ولكن إلى خيالات علماء الكلام التي سموها طعيات، تسمية للأشياء بغير أسمائها لتروج وتستساغ .

---

(١) المقريزى في خططه جـ ٢ ص ٣٥٨ .



الفصل الثاني

حديث مستفيض عن كبار شيوخ الأشاعرة ومنهج السلف

كبار شيوخ الأشاعرة والمنهج السلفي[1]:

وإذا كان بعض الكتاب المعاصرين أخطأوا في تصور حقيقة مذهب لسلف والسلفيين ـ كما تقدم ـ فلنثبت هنا طائفة من كلام بعض أهل العلم ن أولئك الذين أكرمهم الله بالتوبة عن علم الكلام في آخر أعمارهم تحدثوا عن مذهب السلف وأثنوا عليه بما هو أهله، وفي مقدمتهم ذلكم :

١ ـ الإمام المقدم أبو الحسن الأشعري :

الذي تغنى شهرته عن ترجمته، وقد نقل غير واحد من أهل العلم التاريخ وعلم الرجال رجوع أبي الحسن الأشعري عن الاشتغال بعلم لكلام[2] إلى الانتصار لمذهب السلف والدفاع عنه وأنه ألف في ذلك ؤلفات من أهمها آخر كتاب ألفه في إثبات صفات الله تعالى دون تفريق بن الصفات الذاتية والصفات الفعلية، وبعبارة أخرى بين الصفات العقلية الصفات الخبرية السمعية وهو كتابه (الإبانة في أصول الديانة) وستأتي ريبا بعض النقول من هذا الكتاب إن شاء الله .

---

(١) قد يرد هنا سؤال ـ وهو وجيه ـ لماذا ترجمنا لبعض أعلام الأشاعرة ولم نفعل ذلك بالنسبة للمعتزلة. لجواب : ليس الغرض من الترجمة لهؤلاء الأئمة كونهم أعلام الأشاعرة وشيوخهم، بل الغرض بيان موقفهم ن منهج السلف، وأنهم رجعوا إليه في آخر المطاف وأثنوا عليه خيراً بل بعضهم دعا إليه. مثل الجويني (الأب) ما سيأتي تفصيل ذلك، هذا هو سبب اختيارنا هؤلاء الأئمة للترجمة لهم والحديث عما انتهى إليه أمرهم، بعد لك الجولة الطويلة في علم الكلام .

(٢) واتصاله بابن كلاب الذي أخذ عنه هذه العقيدة المعروفة اليوم بالعقيدة الأشعرية وهي في الواقع قيدة كلابية. ثم أعلن أبو الحسن رجوعه عن الكلابية إلى مذهب السلف والانتصار له والدفاع عنه . . . خ .

ومن ذكر توبة الإمام أبي الحسن الأشعري، الحافظ : العساكر المتوفى ٥٧١هـ في كتابه (تبيين كذب المفتري على أبي الحسن الاشعري) وقام في هذا الكتاب بالدفاع عن الإمام وعقيدته وزيف كل ما قيل في عقيدته وأثبت رجوعه عن الاعتزال بعد أن أقام عليه ٤٠ سنة وكان لهم إماما، ثم ذكر قصة رجوعه بالتفصيل مما يدل على أنه لم يترك مذهب الاعتزال إلا بعد أن خَبَره، وأدرك حقيقته وأطلع على عواره من فساد الاعتقاد والجراة على الله وعلى كتابه وسنة نبيه محمد عليه الصلاة والسلام، ثم تاب الله عليه فتاب، فحسنت توبته، فصار بمثابة كتابي أسلم وحسن إسلامه بعد أن أدرك عوار اليهودية أو النصرانية، فأخذ يبين للناس فساد اعتقادهم فهو أعدى الخلق إلى أهل الذمة، وأبو الحسن كذلك أعدى الخلق إلى المعتزلة، ولذلك يشنعون عليه وينسبون إليه الأباطيل افتراء عليه كعادة أهل الباطل قديما وحديثا .

ومن ذكر رجوع أبي الحسن عن الاعتزال إلى مذهب السلف أبو العبّاس بن خلكان[1] حيث قال : كان أبو الحسن الأشعري معتزليا، ثم تاب، ومنهم الحافظ ابن كثير صاحب التفسير المعروف[2] إذ يقول : إن الأشعري كان معتزليا فتاب منه بالبصرة فوق المنبر، ثم أظهر فضائح المعتزلة وقبائحهم، ومنهم الحافظ الذهبي[3] وأخيرا جاء المحدث المصري والسلفي الأثري محب الدين الخطيب ليؤكد تلك النقول في تعليقه على المنتقى[4] حيث يقول محب الدين رحمه الله : إن الأشعريين منسوبون إلى أبي الحسن الأشعري، وقد عَلِمْتَ أن أبا الحسن الأشعري كانت له ثلاثة أطوار :

---

(١) المتوفى سنة ٦٨١ هـ في كتابه : (وفيات الأعيان) .

(٢) المتوفى سنة ٧٧٤ هـ في كتابه : (البداية والنهاية) جـ ١١ ص ١٨٧ .

(٣) في كتابه (العلو للعلي الغفار) الذهبي المتوفى ٧٤٨ هـ.

(٤) (مختصر منهاج السنة) للإمام ابن تيمية (ص ٤٣) .

أولها : إنتماؤه إلى المعتزلة .

ثانيها : خروجه عليهم ومعارضته لهم بأساليب متوسطة بين أساليبهم ومذهب السلف .

والطور الثالث : انتقاله إلى مذهب السلف وتأليفه في ذلك كتابه (الإبانة في أصول الديانة) وأمثاله، وقد أراد أن يلقى الله على ذلك. اهـ .

وقال رحمه الله في موضع آخر في تعليقه على المنتقى، أما الأشعرية اسم المذهب المنسوب إلى أبي الحسن الأشعري في علم الكلام، فكما أنه لا يمثل الأشعري ما كان عليه في طور اعتزاله فإنه ليس من الإنصاف أن تلصق به الأشعرية بعد أن رجع إلى عقيدة السلف التي أراد أن يلقى الله بها، بل إن المذهب الأشعري المنسوب إليه إنما ينسب إلى ما كان عليه ابن كلاب البصري المتوفى سنة ٢٤٠هـ كما أوضح ذلك تقي الدين ابن تيمية في كتابه (العقل والنقل) جـ ٢ ص ٥ طبعة الشيخ حامد الفقي رحمه الله. ثم عدل أبو الحسن في آخر حياته عن كثير من تلك التأويلات وأثبت جميع الصفات، وأمرَّها دون تأويل، وأثبتها دون تشبيه على ما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين، وهكذا ختم الله له بالحسنى[١].

وهاك بعض النقول من أول كتابه (الإبانة) :

باب في إبانة قول أهل الحق والسنة : ثم قال رحمه الله ـ وهو يعلن إنكار ما قالته طائفة من أهل الكلام ويبين ما يقوله هو وأهل الحق والسنة :

فإن قال قائل : قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة، فعرِّفونا قولكم الذي به تقولون، ودياناتكم التي بها تدينون ؟ قيل له : قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها : التمسك

---

(١) راجع المنتقى من منهاج الاعتدال للذهبي تعليق محب الدين الخطيب ص ٤١ ، ٤٣ .

بكتاب ربنا عز وجل وسنة نبينا عليه الصلاة والسلام وفتاوى عن الصحابة والتابعين، وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته، قائلون، ولما خالف قوله مخالفون لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل الذي أظهر به الحق ورفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين وزيْف الزائفين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم وجليل معظم مفخم. ثم قال الأشعري رحمه الله: فجملة قولنا أن نقر بالله وملائكته وكتبه... إلى أن قال: وما رواه الثقات عن رسول الله عليه الصلاة والسلام لا نرد من ذلك شيئا. ثم استطرد قائلا: وأن الله مستوٍ على عرشه كما قال: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[1] وأن له وجها كما قال: ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾[2] وأن له يدين بلا كيف كما قال: ﴿لما خلقت بيدي﴾[3] وكما قال: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾[4] وأن له عينين بلا كيف كما قال: ﴿تجري بأعيننا﴾[5] وأن من زعم أن أسماء الله غيره كان ضالا.

وأن لله علما كما قال: ﴿أنزله بعلمه﴾[6] وكما قال: ﴿وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه﴾[7] ونثبت لله السمع والبصر ولا ننفي ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج، ونثبت أن لله قوة كما قال: ﴿أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة﴾[8] ونقول: إن كلام الله غير مخلوق، وأنه لم يخلق شيئا إلا وقد قال له: كن كما قال: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾[9] إلى آخر كلامه، ومن أراد مزيد الاطلاع على درر

---

(١) سورة طه آية ٥.
(٢) سورة الرحمن آية ٢٧.
(٣) سورة ص آية ٧٥.
(٤) سورة المائدة من الآية ٦٤.
(٥) سورة القمر آية ١٤.
(٦) سورة النساء آية ١٦٦.
(٧) سورة فصلت آية ٤٧.
(٨) سورة فصلت من الآية ١٥.
(٩) سورة النحل آية ٤٠.

كلامه المدعم بآيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية، فعليه بالإبانة التي تحدثنا عنها ونقلنا منها بعض النقول وغيرها مثل مقالات الإسلاميين .

٢ ـ الإمام الجويني (الأب) :

وهو أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني والد إمام الحرمين المتوفى سنة ٤٣٨هـ، وقد كان إماما في التفسير والفقه والأصول، بل له يد طولى في أكثر العلوم المعروفة في زمانه، وقد تخرج على يده خلق كثير وفي مقدمتهم ولده إمام الحرمين الذي يأتي ذكره بعده إن شاء الله. وقد ألف في كثير من العلوم، وأما الذي يهمنا هنا فرسالته اللطيفة وهي عظيمة الفائدة تحت عنوان (رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد، وتنزيه الباريء عن الحصر والتمثيل والكيفية) هكذا بهذا العنوان الطويل وهي ليست طويلة بل صغيرة جداً لا تتجاوز (١٥) صفحة ولكنها تعالج وتحقق نقاطا تعجز عن تحقيقها بل عن تصورها كثير من الموسوعات على سعتها .

والرسالة المذكورة تعالج صفة الفوقية والاستواء وصفة الكلام، وهاتان الصفتان قد ضل فيهما كثير من علماء الكلام واضطرابهم فيها أسوأ من اضطرابهم فيما عداهما، وقد وصف المؤلف الحيرة التي استولت عليه عندما ظهر له الحق في هاتين الصفتين وغيرهما من الصفات الخبرية التي يصعب على أهل الكلام سماعها فضلا عن إثباتها كما سنرى عندما ننقل منها بعض النقول لنستشهد بها على ما نقول حول عقيدته وموقفه من علم الكلام بعد رجوعه. وميزة هذا الإمام أنه لم يمنعه التعصب والتقليد من اتباع الحق لما تبين له الحق بل اتبعه وأعلن به ودعا إليه، وجادل فيه شيوخه وهو موقف لا يوفق له كل من عرف الحق. ولقد كانت دعوته ومناقشته شيوخه تحمل في طياتها الشفقة عليهم والتلطف بهم دون أن يتهجم عليهم

أو يهاجمهم ويعنف عليهم وهو ديدن العلماء العاملين الذين همهم بيان الحق والدعوة إليه دون تجريح أو تنفير عملاً بقوله عليه الصلاة والسلام : «يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا»[1] ولهذا المعنى الذي أشرت إليه والميزة التي نوهت بها أود أن أورد مقتطفات من كلامه ومختارات من عباراته في رسالته الموجهة إلى شيوخه وإخوانه .

وسوف أثبت هذه المقتطفات في آخر الرسالة إن شاء الله ملحقا لها .

٣ ـ الجـــــوينى (الابن) :

هو إمام الحرمين أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف المتوفى سنة ٤٧٨هـ ينسب الإمام إلى مسقط رأس أبيه بلدة (جوين) بفارس لأنه لما مات والــده عبد الله بن يوسف جلس ولـده عبد الملك مجلسه للتدريس فانتقلت إليه هذه النسبة، وقيل : كان عمره عشرين سنة عندما جلس للتدريس في مجلس والده، ولقب بإمام الحرمين لأنه كما قيل، جاور مكة أربع سنوات كان خلالها يناظر ويدرس ثم عَرَّجَ على المدينة المنورة. وقد ألف الإمام الجليل مؤلفات كثيرة في فنون مختلفة. ومما يتصل ببحثنا هذا من مؤلفاته كتابه الكبير (الغياثى) ألفه لغياث الدولة الذي هو نظام الملك (الوزير) وهو الحسن بن علي بن إسحاق بن العباس الطوسي أبو على الوزير العادل صاحب المدارس التي عرفت باسمه (النظامية) وأحد الزهاد العباد المعروفين، وناصر السنة وأهلها وحامي الفقهاء من بطش المبتدعة والزنادقة وأحد فقهاء الشافعية .

تولى الوزارة للسلطان (السلجوقى) (ألب رسلان) ثم من بعده لابنه ملكشاه. ولد الوزير سنة ٤٠٨هـ وتوفى سنة ٤٨٥هـ .

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب العلم. من حديث أنس بن مالك (جـ ١ ص ١٧٢، ط. الحلبى) .

كما أن الكتاب (الغياثى) منسوب لهذا الوزير الصالح الحسن بن علي الملقب (غياث الدولة)، فقد نسبت العقيدة النظامية إليه لأنه يلقب أيضا (نظام الملك) ونستحسن أن نثبت هنا بعض كلام الإمام نقلا عن كتابه الكبير (الغياثى)، قال الإمام الجوينى في الكتاب المذكور (رقم ٢٧٩ ص ١٩٠) :

(ومن رام اقتصاداً، وحاول ترقيا عن التقليد واستبداداً فعليه بما يتعلق بعلم التوحيد من الكتاب المترجم (بالنظامي) فهو محتوعلى لبابٍ لِلْباب، وفيه سر كل كتاب في أساليب العقول[1].

والذي أذكره الآن لائقا بمقصود هذا الكتاب، أن الذي يحرص، الإمام عليه جمع عامة الخلق على مذهب السلف السابقين قبل أن نبغت الأهواء وزاغت الآراء وكانوا رضي الله عنهم ينهون عن التعرض والتعمق في المشكلات والإمكان في ملابسة المعضلات والاعتناء بجمع الشبهات وتكلف الأجوبة عما لم يقع من السؤ الات، إلى أن قال : وما كانوا ينكفون ـ رضي الله عنهم عما تعرض له المتأخرون عن عِيٍّ وحَصْرٍ، وتبلد في القرائح، هيهات، قد كانوا أذكى الخلائق أذهانا وأرجحهم بيانا. ولكنهم استيقنوا أن اقتحام الشبهات داعية الغوايات، وسبب الضلالات، فكانوا يحاذرون في حق عامة المسلمين ماهم الآن به مبتلون، وإليه مدفوعون. فإن أمكن حمل العوام على ذلك فهو الأسلم[2]. اهـ.

وقال الإمام في العقيدة النظامية (ص ٢٢ ـ ٢٣) : وذهبت طائفة إلى

---

(١) الكتاب المذكور ليس بذلك المستوى الذي يدل عليه كلام المؤلف، بل هو دون ذلك بكثير، لأنه لم يسلم من تناقض كتب علم الكلام. كما يظهر ذلك لكل مطلع على الكتاب المذكور، وهو يفرق بين الغث والسمين : (أقول هذا القول لبيان الواقع، ولبذل النصح للقاريء).

(٢) الغيائى.

التعطيل من حيث تقاعدت عقولهم عن درك حقيقة الإله، فظنوا أن مالا يحويه الفكر منتف، ولو وقفوا لعلموا أنه لا تبعد معرفة موجود مع العجز عن درك حقيقته .

والذي ضربناه من الروح مثلا يعارض به هؤلاء فليس لوجود الروح خفاء وليس إلى درك حقيقته سبيل ولا طريق إلى جحد وجوده للعجز عن درك حقيقته، الأكمه يعلم بالتسامع والاستفاضة الألوان ولا يدرك حقيقتها. فهذا سبب زيغ المعطلة وهم على مناقضة المشبهة .

وأما فئة الحق فهدوا إلى سواء الطريق، وسلكوا جُدُد الطريق وعلموا أن الجائزات تفتقر إلى صانع لا يتصف بالصفات الدالة على الافتقار وعلموا أنه لو اتصف الصانع بها لكان شبيها بمصنوعاته، ثم لم يميلوا إلى النفى من حيث أن يدركوا حقيقة الإله، ولم يتعدوا موجودا يجب القطع به مع العجز عن درك حقيقته، إذ وجدوا في أنفسهم مخلوقا لم يستر يبوا في وجوده، ولم يدركوا حقيقته، ونحن الآن نذكر عبارة حَرِيَّةً بأن يتخذها مولانا في هذا الباب هجيراً فهى لعمرى المنجية في دنياه وأخراه، فنقول : من نهض لطلب مدبرّه، فإن اطمأن إلى وجود انتهى إليه فكره فهو مشبه وإن اطمأن إلى النفي المحض فهو معطل، وإن قطع بموجود واعترف بالعجز عن درك حقيقته فهو موحد، وهو معنى قول الصديق رضي الله عنه إذ قال : «العجز عن درك الإدراك إدراك». فإن قيل فغايتكم إذا حيرة ودهشة، قلنا : العقول (عاجزة) في درك الحقيقة قاطعة بالوجود المنزه عن صفات الافتقار. اهـ.

قلت : فإمام الحرمين عبد الملك قد سلك مسلك والده الإمام أبي محمد الجويني في إعلانه أن فهم السلف هو الحق وحده فيما يعتقد العبد نحو ربه سبحانه، وما سواه باطل لا محالة لأنه إما تشبيه أو تعطيل أو توقف وهو

يشبه أباه في هذا الموقف بالجملة (ومن يشابه أبه فما ظلم) وإن لم يبلغ درجة أبيه، حيث يوجد في كلامه بعض الثغرات التي يستطيع أن ينفذ منها بعض المغرضين المنحرفين ليعبثوا بكلامه بالتحريف فيه، وحمله على غير محمله، بخلاف كلام والده فإنه لم يترك مدخلا لداخل يدرك ذلك من يقارن بين ما جاء في العقيدة النظامية للجويني (الابن) وما جاء في (رسالة إثبات الاستواء والفوقية للجويني) (الأب) وعلى كل حال فإن إمام الحرمين بحر لا ساحل له في علمه تدل على ذلك كتب التراجم ومؤلفاته المتنوعة، وكان رحمه الله يكره التقليد والتعصب، ومما نقل عنه قوله : (لقد قرأت خمسين ألفا في خمسين ألفا ثم خلَّيت أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الطاهرة وركبت البحر الخضَمَّ وغصت في الذي نهى أهل الإسلام عنه كل ذلك في طلب الحق. وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد). اهـ

وقد نقل عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في بعض كتبه عبارات صارخة بالندم والتوبة ومتضمنة للنصيحة لأصحابهم من علماء الشافعية ـ لو سمعوا نصيحته ـ إذ يقول رحمه الله :

ياأصحابنا : لا تشتغلوا بعلم الكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ، ما اشتغلت به. وقال : عند موته : (لقد خضت البحر الخضم، وخليت أهل الإسلام وعلومهم ودخلت في الذي نهوني عنه كل ذلك اجتهاد في طلب الحق فالآن إن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لفلان)[1]. وهي عبارات، كما ترى في غاية الصراحة في الندم والتوبة ولعل الله تَقَبَّل توبته ولا عذر لأصحابه بعد ذلك في بقائهم في أحضان علم الكلام وقد وضح لهم أنه ضار غير نافع . . . والله الموفق .

(١) الحموية الكبرى والتدمرية .

٤ ـ أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي الملقب بحجة الإسلام (٥٠٥هـ) :

بدأ في طلب العلم في بلده طوس، ثم قدم نيسابور فتردد على دروس إمام الحرمين أبي المعالى الجويني، فلازمه وجدَّ في طلب العلم حتى تخرج في مدة قريبة وبرز في الفقه والأصول وعلم الكلام ونبغ نبوغا منقطع النظير حتى كان الجويني يعتز به إلى أن توفي رحمه الله وبعد وفاة شيخه خرج الغزالي من نيسابور إلى بلدة يقال لها (العسكر) ولقي الوزير (نظام الملك) فأكرمه وعظمه وبالغ في إكرامه إلى أن فوض إليه التدريس في مدرسته النظامية (ببغداد)، وللوزير مدارس تسمى (بالنظامية) في عديد من البلاد والمدن رحمه الله .

وللإمام الغزالي مؤلفات كثيرة في مختلف العلوم، ومما يتصل ببحثنا هذا من مؤلفاته كتابه اللطيف (إلْجَامُ العوام عن علم الكلام) الذي أشاد فيه بمذهب السلف وتحدث عن حقيقته مبينا أنه هو الحق وأن من خالف السلف فهو مبتدع لأنه مذهب الصحابة والتابعين، وقد أخِذ من الرسول عليه الصلاة والسلام مباشرة، فكل خير في اتباعهم وكل شر في الابتداع بعدهم، وقد تحدث فيه بإسهاب عن مذهب السلف وحقيقة مذهب السلف هو الاتباع دون الابتداع .

وللإمام الغزالي رسالة سماها (بغية المريد في رسائل التوحيد) وهي جملة رسائل مفيدة وجليلة ومشتملة على كثير من المعاني اللطيفة وما يجب على المخلوق للخالق جل شأنه وعلى ما يجب معرفته على كل إنسان من علم التوحيد .

وقد تحدث فيها عن تنزيه الخالق وأنه لا يشبهه شيء ولا يشبه شيئا وكل ما خطر بالبال والوهم والخيال من التكييف والتمثيل فإنه سبحانه منزه

عن ذلك. وقد نص في هذه الرسالة على نفي شبهة خطرة وهي : ما قد يتوهمه بعض الناس من أن إثبات الاستواء على العرش يلزم منه أن العرش يحمل الرب سبحانه وتعالى الله عما زعموا علواً كبيراً، وهو من جملة الأخطاء التي يتورط فيها أولئك الذين لا يكادون يفهمون صفات الله سبحانه وتعالى إلا كما يفهمون صفات خلقه من التحديد والإحاطة بالحقائق. وفي نفي هذا الوهم يقول الإمام الغزالي : (وليس العرش بحامل له سبحانه، بل العرش وحملته يحملهم لطفه وقدرته، وأنه تقدس عن الحاجة إلى مكان قبل خلق العرش وبعد خلقه، وأنه يتصف بالصفات التي كان عليها في الأزل) وقال في موضع آخر من الرسالة نفسها : (وهو سبحانه مقدس من صفات المخلوقين، منزه وهو في الدنيا معلوم وفي الآخرة مرئي، كما نعلمه في الدنيا بلا مثل ولا شبه، لأن تلك الرؤية لا تشابه رؤية الدنيا ﴿ليس كمثله شيء﴾[1].

وسبق أن نقلنا بعض عباراته عن كتابه (إلجام العوام عن علم الكلام. وما هنا أوسع)[2].

٥ ـ أبو الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم الشهرستاني :

ولد سنة ٤٦٧هـ وتوفي سنة ٥٤٨هـ وهو فقيه شافعي متكلم وله مؤلفات كثيرة في الفقه. وهو صاحب الملل والنحل. وكتاب في علم الكلام لعله آخر مؤلفاته (نهاية الإقدام في علم الكلام)[3] وهو الذي ذم فيه علم الكلام وحذر منه وأوضح أن علم الكلام إنما يورث الحيرة وليس لدى أربابه

---

(١) بغية المريد في رسائل التوحيد.

(٢) والإمام الغزالي على الرغم مما نقلنا عنه في كتابه إلجام العوام وغيره، لم يسلم من الاضطراب، يعرف ذلك من اطلع على كتابه : «المضنون به على غير أهله»، وقد اضطرب فيه كثيرا بأسلوب فلسفي غامض.

(٣) وفيات الأعيان جـ ٤ ص ٢٧٣.

يقين في عقيدتهم. وقد أثبت في أول كتابه المذكور بيتين في وصف حال أهل الكلام قائلا:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعا كف حائر على ذقن أو قارعا سن نادم

ولم يذكر أن البيتين لمن؟ وسواء كان هذا كلامه أو كلام غيره فإنه ينص بهذين البيتين على سوء حال أهل الكلام وما ينتهي إليه أمرهم من الحيرة والضلال واضطراب العقيدة. فنسأل الله تعالى العافية والسلامة.

٦ ـ أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الطبرستاني الرازي المولد، الملقب فخر الدين المعروف بابن الخطيب الفقيه الشافعي:

قال فيه صاحب وفيات الأعيان: إنه فريد عصره ونسيج[1] وحده، فاق، أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات. وعلم الأوائل وله تصانيف كثيرة ومفيدة في فنون عدة ولعل أقرب كتاب من كتبه الكثيرة إلى الموضوع الذي نحن بصدده، كتابه في المعقولات (كفاية العقول) وكتاب (البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان) ومما يقال: إنه يحفظ (الشامل) لإمام الحرمين في علم الكلام. هذا، وذكر صاحب وفيات الأعيان أن له في الوعظ اليد البيضاء، ويعظ باللسانين العربي والعجمي، إلى أن قال: ورجع بسببه خلق كثير من الطائفة الكرامية وغيرهم إلى مذهب أهل السنة.

وقد نظم بعض الأبيات في وصف حال أهل الكلام بعد أن تاب الله عليه فتاب. قائلا:

نهاية إقدام العقول عقال وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا أذى ووبال

(١) المرجع السابق جـ ٤ ص ٢٤٩.

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

هذا، وقد ذكر الإمام فخر الدين أنه اشتغل في علم الأصول على والد ضياء الدين عمر وأخذ والده على أبي القاسم الأنصاري، وأخذ الأنصاري على إمام الحرمين أبي المعالي وهو على الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وهو على الشيخ أبي الحسين الباهلي وتتلمذ الباهلي على شيخ السنة أبي الحسن الأشعري... الخ.

ولقد طوف هذا الإمام في علم الكلام ما طوف وخب ووضع، ثم تاب الله عليه فتاب ـ فيما يظهر لنا من كلامه ـ وقد نقل عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في بعض كتبه، بعض العبارات التالية: (لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية فما رأيتها تروي غليلا ولا تشفي عليلا، ورأيت أقرب الطرق، طريقة القرآن اقرأ في الإثبات: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾[1] و ﴿**إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه**﴾[2] واقرأ في النفي: ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾[3] ﴿**ولا يحيطون به علما**﴾[4]ثم قال في حسرة وندامة: (ومن جرب تجربتي عرف معرفتي)[5]اهـ.

وبعد: فليس بغريب ولا عجيب أن يصاب هؤلاء الأئمة الفضلاء الذين تحدثنا عنهم بذلك الداء، داء علم الكلام والخوض في صفات الله ظناً وتخمينا في تلك العصور الخالية، إذ اشتغلوا به طلباً للحق، كما قال الإمام الجويني أبو المعالي وأكثر ما حملهم على ذلك الخوض مع مصادمته

---

(١) سورة طه آية ٥ .
(٢) سورة فاطر من الآية ١٠ .
(٣) سورة الشورى من الآية ١١ .
(٤) سورة طه من الآية ١١٠ .
(٥) من الحموية الكبرى لابن تيمية .

لنصوص الكتاب والسنة، تلك النصوص التي تثبت لله صفات الكمال - وصفات الله كلها كمال - الذي حملهم على ذلك في الغالب الكثير هو التقليد، تقليد شيوخهم لما لهم من المنزلة والمكانة في نفوسهم، ولما أراد الله لهم اتباع الحق أعانهم على مخالفة مشايخهم وزملائهم وأصدقائهم إيثارا للحق الذي اتضح لهم من تدبر آيات الكتاب العزيز ومن النظر في السنة المطهرة، كما صرح بذلك والد إمام الحرمين أبو محمد الجويني في رسالته التي تحدثنا عنها عند ترجمته، نعم ليس بغريب أن يحصل كل ما حصل وذلك بتقدير الله تعالى وإرادته الكونية، ثم تاب الله عليهم فتابوا بتوفيق الله، لأن المرض الغريب الطارىء قد ينتشر بين الناس فجأة قبل أن تعرف أعراضه لجهل الناس بحقيقته حتى يقابلوه بالوقاية قبل نزوله ثم بالعلاج إذا نزل، ولكن العجيب والمثير للدهشة أن يعرف وخطورته بإخبار أولئك المرضى الذين تحدثوا - بعد أن عافاهم الله - عن سوء حالهم ووحشتهم عند ما كانوا مصابين، فقدموا للناس واجب النصح وحذروهم من أن يتعرضوا لأسباب ذلك المرض. وبعد هذا كله يأتي أناس يتجاهلون تلك النصائح والتحذير فيتعرضوا لأسباب المرض، فيمرضون ثم يتجاهلون مرضهم فلا يسرعون إلى العلاج، بل يبقون حتى تشتد عليهم وطأة المرض ولا يزال يفتك بهم من حيث لا يشعرون أو من حيث يشعرون.

هذا هو حال علم الكلام ومثل علماء الكلام بعد توبة إمامهم أبي الحسن الأشعري ومن بعده من كبار أئمة علماء الكلام الذين تابوا وتحدثوا عن مآل علم الكلام، وأوضحوا عواره وحذروا الناس من قربانه بعبارات صريحة لاسيما ما جاء في نصيحة الإمام الجويني أبي محمد والد إمام الحرمين، وما جاء في كلام الإمام الغزالي وقد تقدم ذلك كله مفصلا وبعد:

يتضح جليا من دراسة أطوار حياة هؤلاء الأئمة الذين تقدم ذكرهم ومعرفة ما انتهى إليه أمرهم، ومعرفة نوع العقيدة التي ختم الله لهم بها

حياتهم وهي العقيدة التي كان يعتقدها سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم، من كل ذلك يتضح لك دون شك أن العقيدة الأشعرية المعروفة اليوم عند الناس هي التي رجع عنها الإمام أبو الحسن الأشعري ومن ذكروا بعده من كبار الشيوخ فإذاً نسبة هذه العقيدة إلى أبي الحسن الأشعري نسبة غير صحيحة لأنه لا يمثلها بعد أن رجع عنها قطعاً كما لا يمثل الاعتزال الذي كان إماما فيه إلى أن رجع عنه، فمن الإنصاف ألا ينسب إليه ما كان عليه في الطور الثاني، ثم رجع عنه بل هو معدود من أعيان أئمة السلف .


الباب الأول

الكلام على الأسماء الحسنى والصفات العلا وبيان الفرق بينهما

بين يدي المبحث

قبل أن نشرع في الكلام على مبحث الأسماء والصفات وتعدادها يحسن بنا أن ننبه على بعض النقاط المهمة التي لها صلة وثيقة بالموضوع .

أ ـ إن ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته، كالشيء والموجود، والقائم بالنفس والمخالف للحوادث، فإن هذه الألفاظ يخبر بها عن الله تعالى، ولا تدخل في باب أسمائه الحسنى، ولفظ (القديم) من هذا الباب لعدم ورود النص به، وباب الأسماء والصفات توقيفي. كما لا يخفى .

ب ـ إن الصفة إذا كانت منقسمة إلى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه تعالى، بل يطلق عليه منها كمال فقط. وهذا كالمريد والفاعل والصانع عند الإطلاق، بل هو فعال لما يريد .

فإن الإرادة والفعل والصنع منقسمة، فيقال لفاعل الخير فاعل كما يقال لفاعل الشر فاعل، وكذلك المريد والصانع. ولهذا إنما أطلق الله على نفسه من ذلك أكمله .

جـ ـ لا يلزم من الإخبار عنه تعالى بالفعل مقيدا أن يشتق له منه اسم مطلق كما غلط بعض المتأخرين، فجعل من أسمائه الحسنى، المضل، والفاتن والماكر، والمستهزىء والساخر مثلاً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. فإن هذه الأسماء لم يطلق عليه سبحانه منها إلا أفعال مخصوصة معينة، فلا يجوز أن يسمى بأسمائها المطلقة. والله أعلم .

د ـ لم يرد حديث صحيح يعتمد عليه في تعداد الأسماء الحسنى التسعة والتسعين وحصرها وهي التي من حفظها دخل الجنة أو في غيرها من أسمائه الكثيرة التي سمى الله بها نفسه فأنزلها في كتابه أو علمها أحدا من خلقه. ولكن اعتماد أهل العلم في ذلك على الكتاب العزيز مع بعض الآثار التي يشهد لها الكتاب. فأسماؤه من كمالاته، وكمالاته لا تدخل تحت الحصر، وقد أطال الكلام بعض أهل العلم في الأسماء الحسنى حتى ذكر ابن العربي في شرح الترمذي عن بعضهم أنه جمع من الكتاب والسنة من أسماء الله تعالى ألف اسم[1].

هـ ـ قال الحافظ ابن حجر في التلخيص ـ بعد أن ذكر أقوال بعض أهل العلم في تعداد الأسماء الحسنى: (وقد عاودت تتبعها من الكتاب العزيز إلى أن حررتها منه تسعة وتسعين اسما ولا أعلم من سبقني إلى تحرير ذلك فإن ما ذكره ابن حزم لم يقتصر فيه على ما في القرآن الكريم) إلى آخر كلامه.

و ـ حديث أبي هريرة في تعداد الأسماء الحسنى الذي اعتمد عليه كثير من الناس في تعداد الأسماء الحسنى مثل القشيري والرازي والقرطبي والغزالي، ضعيف وعلته (الوليد بن مسلم) والحديث الثاني الذي صححه (الترمذي) أضعف وعلته (عبد العزيز بن الحصين) قال الحافظ: متفق على ضعفه، ووهَّاه البخاري ومسلم[2]. وقد زلت أقدام كثير من أهل الكلام في هذا المبحث على اختلاف مواقفهم، منهم من أثبت أسماء مجردة

---

(١) انظر لذلك:

١ ـ ابن القيم: بدائع الفوائد جـ ١ ص ١٨٣

٢ ـ وابن جرير الطبري في تفسيره (جـ ١ ص ١٣٤) بتصرف.

٣ ـ والشوكاني، فتح القدير جـ ٢ ص ٢٥٦ تفسير سورة الأعراف ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾.

٤ ـ وابن حجر: التلخيص الحبير (جـ ٤ ص ١٧٤ ـ ١٧٥ كتاب الأيمان).

٥ ـ وتحفة الأحوذي جـ ٩ ص ٤٩٠ طبعة المكتبة السلفية.

(٢) راجع تحفة الأحوذي: جـ ٩ ص ٤٩٠ باب عقد التسبيح باليد. طبعة المكتبة السلفية.

عن المعاني والأوصاف، كأعلام محضة وزعم أن الله سميع بلا سمع، عليم بلا علم مثلاً إلى آخر الصفات .

ومنهم من ينفي الصفات والأسماء، ليزعم تصور وجود ذات مجردة عن الأسماء والصفات معا، وهو من أفسد مزاعمهم، لأنه ضرب من المحال، فلنسمع الحافظ ابن القيم وهو يناقش هذه المزاعم ويفندها ليكشف عوارهم إذ يقول رحمه الله ـ وهو يتحدث عن دلالة الأسماء على صفات الكمال ـ :

إن أسماء الله تبارك وتعالى دالة على صفات كماله، فهي مشتقة من الصفات فهي أسماء وهي صفات، وبذلك كانت حسنى، إذ لو كانت ألفاظا لا معاني فيها لم تكن حسنى، ولا كانت دالة على مدح ولا كمال ولساغ وقوع الانتقام والغضب في مقام الرحمة والإحسان، وبالعكس، فيقال : اللهم إني ظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت المنتقم، واللهم أعطني، فإنك أنت الضار المانع، ونحو ذلك .

ونفي معاني أسمائه الحسنى من أعظم الإلحاد فيها قال تعالى : ﴿**وذروا الذين يلحدون في أسمائه، سيجزون ما كانوا يعملون**﴾[1] ولأنها لو لم تدل على معان وأوصاف لم يجز أن يخبر عنها بمصادرها ويوصف بها . لكن الله أخبر عن نفسه بمصادرها وأثبتها لنفسه وأثبتها له رسوله، كقوله تعالى : ﴿**إن الله هو الرزاق، ذو القوة المتين**﴾[2] فعلم أن (القوي) من أسمائه ومعناه الموصوف بالقوة وكذلك قوله : ﴿**فلله العزة جميعا**﴾[3] وساق أمثلة كثيرة من القرآن والأحاديث الصحيحة إلى أن قال : لو لم تكن أسماؤه مشتملة على معان وصفات لم يسغ أن يخبر عنها بأفعالها . فلا يقال : يسمع ويرى ويعلم ويقدر ويريد، فإن ثبوت أحكام الصفات فرع من ثبوتها، فإذا

---

(١) سورة الأعراف آية ١٨٠ .

(٢) سورة الذاريات آية ٥٨ .

(٣) سورة فاطر آية ١٠ .

انتفى أصل الصفة استحال ثبوت حكمها، وأيضا فلو لم تكن أسماؤ ه ذوات معان وأوصاف لكانت كلها سواء ولم يكن فرق بين مدلولاتها. وهذه مكابرة صريحــة، وبُهْت بيّن. فإن من جعــل معنى اسم (القــديس) هو معنى اسم (السميع البصير)، ومعنى اسم (التواب) هو معنى اسم (المنتقم)، ومعنى اسم (المعطي) هو معنى اسم (المانع) فقد كابر العقل واللغة والفطرة.

.فنفي أسمائـه من أعظم الإلحاد فيها: والإلحاد فيها أنـواع، هذا أحدها، والثاني تسمية الأوثان بها، كما يسمونها آلهة إلى أن قال رحمه الله: وحقيقـة الإلحاد فيهـا العـدول بها عن الصـواب فيها، وإدخال ماليس من معانيها فيها وإخراج حقائق معانيها عنها. هذه حقيقة الإلحاد. اهـ[1].

وقال في موضع آخر من كتابه (مدارج السالكين):

إن الاسم من أسمائه تبارك وتعالى كما يدل على الذات والصفة التي اشتق منهـا بالمطـابقة[2]. فإنه يدل دلالتين أخريين بالتضمن واللزوم. فيدل على الصفـة بمفـردها بالتضـمن، وكذلك على الذات المجردة عن الصفة، ويـدل على الصفـة الأخـرى باللزوم. فإن اسم (السميـع) يدل على ذات الـرب وسمعـه بالمطـابقـة، وعلى الـذات وحـدهـا. وعلى السمـع وحـده بالتضمن، ويـدل على اسم (الحي) وصفـة الحيـاة بالالتـزام وكـذلك سائر أسمائه وصفاته. اهـ[3].

---

(١) مدارج السالكين جـ ١ ص ٢٨ ـ ٣٠.

(٢) مدارج السالكين جـ ١ ص ٢٢.

(٣) أنواع الدلالة اللفظية الوضعية:

تنقسم الدلالة إلى ثلاثة أقسام:

١) الدلالة المطابقية. (٢) الدلالة التضمنية (٣) الدلالة الالتزامية.

فالدلالة المطابقية: هي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث أنه وضع له. وذلك مثل دلالة لفظ (البيت) على الجدار والسقف معاً، ودلالة لفظ (إنسان) على الحيوان الناطق، ودلالة اسم الله (العليم) مثلا على ذات الله وعلمه أي دلالة الاسم على المسمى والصفة المشتقة من الاسم نفسه. =

هذا وقد استفاض الحافظ ابن القيم في هذا المبحث في كتابه (مدارج السالكين) بما لعله لا يوجد لغيره مجتمعا في موضع واحد .

وقد أشار الإمام البيهقي إلى هذا المعنى الذي أفاض فيه الحافظ ابن القيم رحمه الله، حيث يقول : (فَلِلَّهِ عَزَّ اسْمُه، أسماء وصفاتٌ، وأسماؤه صفاته، وصفاته أوصافه)[1]اهـ.

وأما الفرق بينهما، فإن الصفات إنما هي من معاني أسمائه الحسنى، والأسماء دالة عليها كما تدل على الذات، إما بالمطابقة أو بالالتزام على ما تقدم بيانه في كلام ابن القيم قريبا. وهذا معنى قول الإمام البيهقي : (وأسماؤه صفاته، وصفاته أوصافه) من هنا يتضح جليا بطلان مذهب المعتزلة وتناقضهم، حيث ينفون الصفات مع إثباتهم لأحكامها، لأنه من المعلوم ضرورة إذا عدم الوصف الذي منه الاشتقاق، فالاشتقاق منه مستحيل، فإذا لم يقم العلم والقدرة بذات مثلا استحال أن نقول : هي

= وسميت مطابقية لتطابق اللفظ والمعنى، وتوافقهما في الدلالة .

أما الدلالة التضمنية : فهي دلالة اللفظ على جزء ما وضع له في ضمن كل المعنى. مثل دلالة لفظ البيت على الجدار وحده، وعلى السقف وحده. وسميت وضعية لأنها عبارة عن فهم جزء من الكل، فالجزء داخل ضمن الكل أي في داخله. ومن هذا النوع مثلا دلالة اسم الله (السميع) على ذات الله وحدها، وعلى صفة السمع وحدها، بصرف النظر عن استعمال (الجزء والكل) بل يقال على الصفة والموصوف .

وأما الدلالة الالتزامية : فهي دلالة اللفظ على خارج عن معناه الذي وضع له، مثل دلالة لفظ (الأربعة) على الزوجية، ودلالة لفظ (إنسان) على قبول التعليم مثلا وعلى التعجب والحركة والسكون. ودلالة اسم الله (القدير) على صفة (الحياة) وعلى العلم وغيرهما من صفات الله تعالى .

يقول المناطقة : يشترط لهذه الدلالة اللزوم الذهني البين مثل لزوم الحياة من العلم والحلم والقدرة مثلا إذ الميت لا يوصف بهذه الصفات. ويعللون ذلك، لأنها تدل على الخارج عن المعنى الذي وضع اللفظ له، والخارج عن المعنى غير محدود، فلابد من اللزوم الذهني البين. وقد مثلنا لذلك آنفا .

ويقول المناطقة : إن بين الدلالة المطابقية والدلالة التضمنية العموم والخصوص المطلق، فإذا وجدت التضمنية وجدت المطابقية دون العكس. أي لا يلزم من وجود المطابقية وجود التضمنية .

استقينا هذه المعلومات (بالمعنى) عن كتاب : المرشد السليم إلى المنطق الحديث والقديم. الطبعة الرابعة، دار الطباعة المحمدية بالقاهرة، د. عوض الله جاد حجازي .

(١) الاعتقاد للبيهقي (ص ٧٠، نسخة محققة، تقديم وتعليق وتخريج أحمد عصام الطالب). ويعني بذلك أن أسماء الله تعالى متضمنة لصفاته والله أعلم .

عالمة وقادرة، ولست أدري كيف استساغت عقول المعتزلة وهضمت هذا التناقض، حيث يقولون: إن الله تعالى قادر وعالم لكن لا بقدرة ولا بعلم !!

وأنا أعتقد جازما أن البدوي الجالس أمام خيمته وعند غنمه لو سمع هذا التناقض الذي استساغه العقل المعتزلي لأنكره ذلك البدوي وسخر منه، لأنه خلاف المنطق وخلاف العقل السليم الذي يتبلبل بعد بعلم الكلام الاعتزالي وتناقضاته، فالحمد لله الذي عافانا مما ابتلى به كثيرا من عباده.

وسوف نورد بعض النصوص التي تدل على الأسماء الحسنى منها:

(١) قوله تعالى: ﴿**ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها**﴾[1].

(٢) قوله تعالى: ﴿**قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيًّاما تدعوا فله الأسماء الحسنى**﴾[2].

(٣) قوله تعالى: ﴿**الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى**﴾[3].

(٤) حديث حذيفة بن اليمان الذي يقول فيه: (إن النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا آوى إلى فراشه قال: اللهم باسمك أحيا، وباسمك أموت، وإذا أصبح قال: الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور)[4].

(٥) حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه الذي يقول فيه: (سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من عبد يقول في صباح كل يوم ومساء كل ليلة: باسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء

---

(١) سورة الأعراف آية ١٨٠.

(٢) سورة الإسراء آية ١١٠.

(٣) سورة طه آية ٨.

(٤) رواه البخاري (الدعوات جـ ١١ ص ١١٣ ؛ ١٣٠)، ومسلم جـ ٤ ص ٢٠٨٣.

هو السميع العليم ثلاث مرات فلا يضره شيء)[1].

(٦) حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ: (إن لله تسعة وتسعين اسما، مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة)[2] وزاد في بعض الروايات: (وهو وتر يحب الوتر).

(٧) حديث الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إن لله تسعة وتسعين اسما، مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر) وهو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الخالق، البارئ، المصور، الغفار، القهار، الوهاب، الرزاق، الفتاح، العليم، القابض، الباسط، الخافض، الرافع، المعز، المذل، السميع، البصير، الحكم، العدل، اللطيف، الخبير، الحليم، العظيم، الغفور، الشكور، العلي، الكبير، الحفيظ، المقيت، وفي رواية المغيث: بدل المقيت، الحسيب، الجليل، الكريم، الرقيب، المجيب، الواسع، الحكيم، الودود، المجيد، الباعث، الشهيد، الحق، الوكيل، القوي، المتين، الولي، الحميد، المحصي، المبدئ، المعيد، المحي، المميت، الحي، القيوم، الواجد، الماجد، الواحد، الصمد، القادر، المقتدر، المقدم، المؤخر، الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، الولي، المتعال، البر، التواب، المنتقم، العفو، الرؤوف، مالك الملك، ذو الجلال والإكرام، المقسط، الجامع، الغنى، المغنى، المانع[3] الضار، النافع، النور، الهادي، البديع، الباقي، الوارث، الرشيد، الصبور، الكافي. اهـ[1].

---

(١) أخرجه أحمد جـ ١ ص ٦٢ والترمذي في الدعوات جـ ٥ ص ٤٦٥ تحقيق ابراهيم عطوة، وأبو داود جـ ٥ ص ٣٢٩ وابن ماجه جـ ٢ ص ١٢٧٣ وقال الترمذي: حسن صحيح غريب.

(٢) أخرجه البخاري جـ ١٣ ص ٣٧٧، جـ ١١ ص ٢١٤، جـ ٥ ص ٣٥٤.

(٣) في بعض الروايات (الرافع) بدل المانع.

قال الإمـام البيهقي بعـد أن ساق عدة روايات في هذا الباب وفيها : من أحصـاهـا دخـل الجنـة ، قال رحمـه الله : وليس في قولـه عليـه الصـلاة والسـلام : «إن لله تسعـة وتسعـين اسما» نفي غيرها ، وإنما وقع التخصيص بذكـرهـا لأنهـا أشهـر الأسماء وأبينها معاني . وفيها ورد الخبر أن من أحصاها دخـل الجنـة ، وفي روايـة سفيـان : (من حفظهـا) وذلك يدل على أن المراد بقـولـه : من أحصـاهـا من عدهـا . وقيل : من أطاقها بحسن المراعاة لها ، والمحـافظـة على حدودهـا ، في معاملة الرب بها سبحانه ، وقيل معناه : من عرفها وعقل معانيها ، وآمن بها والله أعلم[٢] اهـ .

وبعـد أن انتهى الإمـام البيهقي من سرد الأسـماء ذكر معانى الأسماء بالجملة ثـم فصل القول فيها تفصيلا لم يسبق إليه فيما نعلم حيث نوّع الأسماء تنـويعـا : نوع يتبـع إثبات الباري جل ثناؤه مثل (القديم)[٣] وإن كان هذا الاسم غير معـدود من أسـماء الله الحسنى ، ولكنـه ذكـر بالمعنى لأنـه بمعنى (الأول الذي ليس قبله شيء) وقد مَثَّل لهذا النوع بعدة أسماء ثم عقد فصلا آخر لنوع آخر من الأسماء يتبع إثبات وحدانيته عز وجل ومثَّل لهذا النوع بعدة أسـماء منهـا : (الواحد) ومنها (الوتر) (الكافي) إلى آخر تلك الأسماء الكثيرة التي وزعها على عدة فصول في أول كتابه (الأسماء والصفات) .

ومما يشهد للإمام البيهقي فيما ذهب إليه ـ وهو الحق ـ من أن أسماء الله

= (١) أخـرجـه الـترمـذي جـ ٥ ص ٥٣٠ ـ ٥٣١ وابن ماجـة جـ٢ ص ١٢٦٩ ، ١٢٧٠ ، والبيهقي في الأسماء والصفات ص ٣ـ٥ وراجع لتحقيق هذه الرواية فتح الباري جـ ١١ ص ٢١٤ .

(٢) الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥ .

(٣) ذكـر صاحب شرح الطحـاويـة : أن (القـديم) من الأسماء التي أدخلها المتكلمون في أسمائه تعالى وليس هو من أسـمائـه الحسنى . فإن القـديم في لغـة العـرب هو المتقـدم على غيره ، وقـد وصف به في القـرآن (العرجون) (والإفك القديم) (والضلال القديم) وهو مع ذلك لا يؤدى معنى (الأول) الذي ليس قبله شيء ، شرح الطحاوية (ص ٤٣) .

الحسنى لا تنحصر في الأسماء التسعة والتسعين المذكورة في بعض الأحاديث السالفة الذكر التي يفهم منها من أول وهلة أن أسماء الله الحسنى هي هذه فقط التي يمكن حفظها وإحصاؤ ها ـ مما يشهد للإمام فيما ذهب إليه حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الذي يقول فيه : قال رسول الله ﷺ : «من كثر همه فليقل : اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك وفي قبضتك، ناصيتي بيدك، ماض فيَّ حكمك، عَدلٌ فيَّ قضاؤك. أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو ألهمت عبادك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، وفي لفظ : في مكنون الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي وجلاء همي وغمي، ما قالها عبد قط إلا أذهب الله غمه وأبدله فرجا» وفي بعض النسخ (فرحا) بالحاء المهملة. رواه رزين[1].

والحديث يدل بكل وضوح على أن أسماء الله كثيرة ومتنوعة حسب توزيع الحديث المذكور وهو أمر واضح، لأن كمالات الله لا تتناهى بل هو موصوف بكل كمال سبحانه ﴿**قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا**﴾[2].

هذا، وإتماما للفائدة ولإعطاء هذه النقطة ما تستحق من البحث أنقل هنا ما ذكره الحافظ ابن القيم عند قوله تعالى : ﴿**ولله الأسماء الحسنى**﴾ الآية. لنقف على حقيقة الإلحاد وأنواعه، علماً بأنه قد تقدم بعض ما ذكره هنا فيما أسلفنا.

وهاك ملخص كلامه رحمه الله ـ وهو يتحدث عن معاني الإلحاد ـ :

﴿**ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه**﴾[3].

---

(1) مشكاة المصابيح جـ ١ ص ٧٥٢ وهو حديث صحيح (راجع شرح العقيدة الطحاوية ص ١١٠).

(2) سورة الكهف آية ١٠٩.

(3) سورة الأعراف آية ١٨٠.

ومن أعظم أنـواع الإلحـاد في أسـمائـه تعـالى إنكار حقائقها ومعانيها والتصريح بأنها مجازات. وهو أنواع : وهذا أحدها .

وثـانيهـا : إنكـار الأسـماء كليـة ، وهـذا يصدق على الجهمية الذين ينفـون الأسـماء والصفـات معـا وهم أسـوأ حالا من المعتـزلـة الـذين ينفون الصفـات مع إثبـاتهم[1] للأسـماء ولو شكليا حيث يزعمون أنه تعالى سميع بلا سمع عليم بلا علم .

وثـالثهـا : تشبيـه الله تعـالى في صفـاته ، وفي معاني أسمائه بصفات المخلوقـين وأسـمائهم ، وهذا النوع من الإلحاد يشمل المشبهة الذين يشبهون الله بالمخلوق في أسـمائـه وصفاته ، ويشمل المعطلة الذين يشبهونه أولاً حيث زعمـوا أنهم لا يفهمـون من الأسـماء والصفـات إلا الحقـائق التي تليق بالمخلوق ، ثم ينفـون أسـماء الله وصفـاتـه بدعـوى التأويل لأن إثباتها على ظاهـرهـا يوقع في التشبيه ولهذا يقال فيهم : إنهم يشبهون أولا ، ثم يعطلون ثانيا. ويقال : كل مشبه معطل ، وكل معطل مشبه ، لأن المشبهة قد عطلوا البـاريء عما يليق به بتشبيههم إيـاه بالمخلوق. كما أن المعطلة قد شبهـوه بتعطيله عن صفـات الكـمال ـ وصفـاته كل كمال ـ بجمادات لا توصف بأي صفة لا بالعلم ، ولا بالبصر مثلا. وقد أورد هذه القاعدة شيخ الإسلام ابن تيميـة في غير موضـع من كتبـه كالحمـويـة والتدمرية ، وقد أنكر الحافظ ابن القيم وجود طائفة معينة تعتقد أن الثابت لله تعالى من صفاته مماثل للمعاني الثابتة للمخلوق فيجعل هذا مذهبا له ويقف عند هذا الاعتقاد دون تأويل كما فعلت المعطلة هكذا يرى الإمام ابن القيم ، ولكننا إذا راجعنا معتقدات بعض الطـوائف المنحـرفـة في عقيـدتها نجد (الهشامية) وهم أتباع هشام بن الحكم الرافضي يزعمون أن معبودهم (جسم وله نهاية وله حد طوله كعرضه وعمقـه) إلى آخـر كلام طويـل كله تشبيـه وتجسيم. وزعيمهم (هشـام بن

---

(1) راجع المنتقى من منهاج الاعتدال للذهبي ص ١١٤ تحقيق محبي الدين الخطيب .

لحكم) أول من أظهر إطلاق لفظ (التجسيم) من متكلمة الرافضة[1].
هناك خمس فرق من الروافض وكلهم يقولون بالتجسيم مع اختلافهم في أسلوب والتفسير، وتوجد هشامية أخرى أتباع هشام بن سالم الجواليقي تي تزعم أن معبودها على صورة الإنسان وينكرون أن يكون لحما ودما، ى آخر تلك الأوصاف الكفرية، فهما طائفتان جمعهما الإلحاد بالتشبيه لتجسيد وفرقتهما كيفية ذلك التشبيه والصورة .

ولعل الإمام ابن القيم يرى أن معبودهم الذي بتلك الصفات ليس رب العالمين ـ وهو الواقع ـ حتى يقال : إنهم شبهوا الله بخلقه، ولكنهم خذوا معبودا آخر بتلك الصورة. والله أعلم وإلا فإنهم قد شبهوا أقبح تشبيه لم يؤولوا كما أولت المعطلة .

ويجزم الإمام ابن القيم أن المراد بالمشبهة الذين عُنيَ القرآن بالرد ليهم هم أولئك الذين يثبتون للمخلوق علما كعلم الخالق، وقدرة كقدرة لخالق، وتصرفا في الكون كتصرفه حتى عبدوا مخلوقا مثلهم بعد هذا الغلو ، كما يعبد الموحد ربه سبحانه بأنواع العبادات من التذلل والخضوع والذبح لنذر وغير ذلك .
ويرى ابن القيم أن هذا هو الواقع من بني آدم قديما وحديثا يشبهون ثانهم وأصنامهم ومعبوداتهم بالخالق. وقطعا لا يعرف إبّان نزول القرآن ير هذا النوع من التشبيه، وهذا ما يعنيه ابن القيم. وقد ساق عدة آيات ؤيدا بها ما ذهب إليه. مثل قوله تعالى : ﴿**واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا**﴾[2] أي من يساميه ويماثله. وقوله تعالى : ﴿**ولم يكن له كفوا حد**﴾[3] وقوله تعالى : ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾[4].

---

(١) راجع المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٨٣، ومقالات الإسلاميين ص ٥٤، وابن حزم في لفصل) .
(٢) سورة مريم آية ٦٥ .
(٣) سورة الإخلاص آية ٤ .
(٤) سورة الشورى آية ١١ .

قال ابن القيم ـ وهو يلخص معنى الآيات الثلاث التي ساقها مؤيدا بها مذهبه وهو الصواب ـ فيما يظهر لنا ـ فنفى عن المخلوق مماثلته، ومكافأته ومساماته الذي هو أصل شرك بني آدم. فضرب المتكلمون عن ذلك صفحا وأخذوا يبالغون في الرد على من شبه الله بخلقه، يقول الإمام ابن القيم: لا نعلم فرقة من بني آدم استقلت بهذه النحلة وجعلتها مذهبا تذهب إليه، حتى ولا المجسمة المحضة الذين حكى أرباب المقالات مذاهبهم كالهشامية والكرامية[1] الذين قالوا: إنه جسم لم يقولوا: إنه مماثل للأجسام بل صرحوا بأن معنى كونه جسما أنه قائم بنفسه موصوف بصفات. اهـ[2].

وله رحمه الله كلام نفيس في كتابه (شفاء العليل) عند الكلام على حديث ابن مسعود الذي تقدم ذكره إذ يقول رحمه الله:

قوله عليه الصلاة والسلام: (أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك).

قال رحمه الله: إن كانت الرواية محفوظة هكذا ففيها إشكال، فإنه جعل ما أنزله في كتابه أو علمه أحد من خلقه، أو استأثر به في علم الغيب عنده، قسيما لما سمى به نفسه.!

ومعلوم أن هذا التقسيم تفصيل لما سمى به نفسه، فوجه الكلام أن يقال: سميت به نفسك، فأنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو

---

(١) الكرامية هي طائفة من المرجئة أصحاب محمد بن كرام، من عقيدتها أن الإيمان هو الإقرار باللسان دون تصديق القلب، والمنافقون عندهم من المؤمنين لأنهم يقرون بألسنتهم اهـ.

مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري جـ ١ ص ٢٠٥ بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد.

(٢) هذا خلاف ما ذكره الذهبي نقلا عن الأشعري في المقالات، وعن ابن حزم في الفصل وأصل الكلام موجود في منهاج السنة. وسبق أن ناقشنا كلام ابن القيم وحاولنا أن يفهم كلامه على أنه لا توجد فرقة يقال لها مشبهة وقت نزول القرآن وأما بعد ذلك فقد وجدت كما أوضحنا آنفا في صلب الرسالة.

ستأثرت به في علم الغيب عندك . فإن هذه الأقسام الثلاثة تفصيل لما سمى
ه نفسه .

وأجـاب الحـافظ على هذا الإشكال بجواب مستفيض وحقق تحقيقا
قلّ ما يوجد له نظير ـ فيما علمنا ـ وملخصه هو الآتي :

إن الـعطف بين هذه الجمـل من باب عطف الخـاص لأن كل جملة
خص من التي قبلها، والمعهود في باب عطف الخاص على العام أن يكون
بالـواو دون سائـر حروف العطف إلا أن العطف «بأو» على العـام له فائـدة
خرى غير الفائدة التي في العطف بالواو .

وهي بنـاء الكـلام على التقسيم والتنويع كما بنى عليه تاما . فيقال :
سميت به نفسك فإما أنزلته في كتابك . وإما علمته أحدا من خلقك .
هـ[1] .

قلت : ولا يستبعـد لو قيـل : إن «أو» هنـا بمعنى الـواو وهو أسلوب
متبع معروف عند أهل اللغة .

ثم انتقـل ليـذكـر لنـا فائدة أخرى في الحديث . وملخص ذلك : أن
لحـديث يدل على أن أسـماء الله غير مخلوقـة ، بل هو الذي تكلم بها وسمى
بها نفسه . ولهذا لم يقل : كل اسم خلقته لنفسك ، ولو كانت مخلوقة لم يسأله
بها . فإن الله (لا يقسم عليه) بشيء من خلقه فالحديث صريح في أن أسماء
الله ليست من فعـل الآدميـين وتسمياتهم ويدل أيضا على أن الأسماء مشتقة
من صفاته ، وصفاته قديمة قائمة به تعالى فأسماؤه غير مخلوقة[2] . اهـ

فإن قيـل : فالاسم عنـدكم هو المسمى أو غيره ؟! قيل : طالما غلط
بعض الناس في ذلك وجهلوا الصواب فيه .

---

(١) شفاء العليل ، باب ٢٧ ص ٢٧٦ ـ ط دار المعرفة .

(٢) المصدر السابق ص ٢٧٧ . بتصرف .

فالاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى فإذا قلت : قال الله كذا، واستوى الله على عرشه وسمع الله ورأى وخلق فهذا المراد به المسمى نفسه. وإذا قلت : الله اسم عربي، والرحمن اسم عربي، أو الرحيم من أسماء الله وما في هذا المعنى، فالاسم هاهنا هو اللفظ الدال على المسمى، ولا يقال غيره لما في لفظ الغير من الإجمال، فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق. وإن أريد أن الله كان وليس له أسماء حتى خلق لنفسه أسماء أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم فهذا من أعظم الضلال والإلحاد.[1]اهـ.

ثم واصل كلامه قائلا قوله : «أو استأثرت به في علم الغيب عندك» دليل على أن أسماء الله أكثر من تسعة وتسعين، وأن له أسماء وصفات استأثر بها في علم الغيب عنده لا يعلمها غيره. وعلى هذا فقوله : «إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة» لا ينفي أن يكون له سبحانه غيرها. والكلام جملة واحدة. اهـ[2].

قلت : وعلى هذا يكون إعراب الجملة هكذا :

لله جار ومجرور حال مقدمة على صاحبها. وتسعة وتسعون مبتدأ[3]، وسوغ الابتداء بالنكرة تقدم الحال وهو جار ومجرور. وهو المسوغ أيضا لكون صاحب الحال نكرة. وجملة من أحصاها دخل الجنة خبر المبتدأ.

ويكون المعنى هكذا : تسعة وتسعون اسما حال كونها ثابتة لله مخبر عنها بدخول الجنة لمن حفظها وأحصاها مؤمنا بها دون إلحاد فيها، والله

---

(١) شفاء العليل باب ٢٧ ص ٢٧٦ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) وهذا الإعراب ليس محل اتفاق عند النحاة لأن منهم من يمنع أن يكون المبتدأ صاحب الحال، ولو لم يكن نكرة، وإذا كان نكرة فمن باب أولى .

أعلم. وقد أشار الحافظ ابن حجر في فتح الباري إلى هذا المعنى نقلا عن الخطابي

وقد أوضح ابن القيم هذا المعنى بقوله : كما يقال لفلان مائة عبد أعدهم للتجارة وله مائة فرس أعدها للجهاد. قلت : ألا ترى أن هذا التركيب لا يمنع أن يكون لزيد عبيد آخرون أعدهم للخدمة أويكون له عدد آخر من الفرس أعدها لغرض آخر غير الجهاد. وكذلك الحال هنا إذ لا مانع أن يكون لله أسماء غير هذا العدد المذكور في الحديث. بل صرح الحافظ ابن القيم، أن هذا رأي الجمهور وما خالفهم في ذلك إلا ابن حزم فزعم أن أسماء الله تنحصر في هذا العدد[1]. اهـ وسيأتى نص كلامه رحمه الله إن شاء الله .

وقال الحافظ ابن حجر العسقلانى - وهو يتكلم على حديث أبي هريرة الذي نحن بصدد شرحه -: (لله تسعة وتسعون اسما مائة إلا واحدا) الحديث وقد اختلف في هذا العدد : هل المراد به حصر الأسماء الحسنى في هذه العدة أو أنها أكثر من ذلك ؟ ولكن اختصت هذه بأن من أحصاها دخل الجنة، فذهب الجمهور إلى الثاني ونقل النووي اتفاق العلماء عليه فقال : ليس في الحديث حصر أسماء الله تعالى وليس معناه أنه ليس له اسم غير التسعة والتسعين وإنما مقصود الحديث أن هذه الأسماء من أحصاها دخل الجنة. فالمراد الإخبار عن دخول الجنة بإحصائها لا الإخبار بحصر الأسماء. اهـ

ويؤيده قوله ﷺ في حديث ابن مسعود رضي الله عنه الذي أخرجه أحمد وصححه ابن حبان : (أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب

---

(١) شفاء العليل لابن القيم باب ٢٧ بتصرف. والحافظ ابن حجر في الفتح جـ ١٣ ص ٤٨٣ .

عندك) وعند مالك عن كعب الأحبار في دعاء (أسألك بأسمائك الحسنى ما علمت منها وما لم أعلم) وأورد الطبري عن قتادة نحوه. ومن حديث عائشة أنها دعت بحضرة النبي عليه الصلاة والسلام نحو ذلك.

وقال الخطابي : في هذا الحديث إثبات هذه الأسماء المخصوصة بهذا العدد وليس فيه منع ما عداها من الزيادة، وإنما التخصيص لكونها أكثر الأسماء وأبينها معاني. وخبر المبتدأ في الحديث هو قوله : (من أحصاها) لا قوله : (لله)[1].

قلت : وقد تقدم الكلام على هذا الإعراب المشار إليه بالتفصيل ولله وحده الحمد والمنة، والمعنى الذي ذكره الخطابي[2] قد ذكره أيضا القرطبى[3] وابن بطال[4] نقلا عن القاضي أبي بكر الطيب[5] وسبق أن نقلناه عن الحافظ ابن قيم الجوزية، وقد نوه أنه رأي الجمهور ولم يخالفهم إلا ابن حزم، رحمه الله : حيث يقول : (قال أبو محمد بن حزم رحمه الله : وأن له عز وجل تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا. وهي أسماؤه الحسنى، ومن زاد شيئا من عند نفسه فقد ألحد في أسمائه. وهي الأسماء المذكورة في القرآن والسنة) هذا نص كلام أبي محمد. ثم ساق حديث أبي هريرة بإسناده قال أبو هريرة قال رسول الله ﷺ : (إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة) ثم ذكر الزيادة التي تقول : (إنه وتر يحب الوتر) وهي زيادة صحيحة

---

(١) فتح الباري كتاب الدعوات جـ ١٣ ص ٣٧٨ - ٣٧٩.

(٢) هو أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب المتوفى سنة ٣٨٨هـ، صاحب معالم السنن.

(٣) هو محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى المتوفى سنة ٦٧١هـ هو صاحب الجامع لأحكام القرآن.

(٤) هو علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال القرطبي المالكى المتوفى سنة ٤٤٩هـ، وله شرح على صحيح البخاري (انظر : معجم المؤلفين جـ ٧ ص ٨٧).

(٥) هو القاضي أبوبكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر المعروف بالباقلاني، البصري، المتكلم المشهور على مذهب الأشعري، توفى سنة ٤٠٣هـ (راجع : وفيات الأعيان جـ ٣ ص ٤٠٠).

ردت في بعض طرقه ثم قال : وقد صح أنها تسعة وتسعون اسما فقط، ولا
حل لأحد أن يجيز أن يكون له اسم زائد لأنه ﷺ قال : مائة غير واحد. فلو
جاز أن يكون له تعالى اسم زائد لكانت مائة اسم. ولو كان هذا لكان قوله
ﷺ مائة إلا واحدا (كذبا) ومن أجاز هذا فهو كافر[١]. اهـ عفا الله عن أبي
محمد لقد بالغ في هذا الإنكار، والتكفير ليس بالأمر الهين، فنعتذر له
قائلين، لعل الذي حمله على هذه المبالغة حرصه الشديد على التقيد
بالنصوص وهو أمر مطلوب بل واجب، ولكنه كان يسعه غير هذا الأسلوب
أن يقول : إن الزيادة غير جائزة مالم يرد ما يدل عليها، كان يسعه هذا
القدار من التقيد. ولكنه أبى إلا أن يبالغ عفا الله عنا وعنه[٢]. وأما النص
الذي اعتمده الجمهور والذي فهموا منه أن حديث أبي هريرة وما في معناه لا
يمنع أن يكون لله اسم آخر أو أسماء وهو حديث ابن مسعود الذي نحن
بصدد مناقشته. فقد اتضح من استعراض أقوال أهل العلم ومناقشتهم
الحديثين، حديث أبي هريرة وحديث ابن مسعود اللذين ظاهرهما
التعارض قبل استيضاح المراد من حديث أبي هريرة في حفظ عدد كثير من
الأسماء الحسنى، اتضح أن الصواب مع الجمهور، وأن التوفيق بين الحديثين
بالطريقة التي سلكوها أمر لابد منه ليمكن العمل بهما معا وهي طريقة أهل
الحديث المعروفة ـ والتي بها يمنع التضارب بين النصوص الصحيحة عند ما
يظهر لأول وهلة التعارض بينها رحمهم الله ـ قال الحافظ ابن حجر : ظاهر
كلام (ابن كج)[٣] حصر أسماء الله في العدد المذكور، وبه قال ابن حزم،
ونوزع. ويدل على صحة قول من خالفه حديث ابن مسعود في الدعاء
الذي فيه : (أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك

---

(١) ابن حزم : المحلى جـ ١ ص ٣٠ مسألة ٥٥ .

(٢) ولعل هذا الحديث لم يبلغه رحمه الله .

(٣) هو القاضي يوسف بن أحمد بن يوسف بن كج الكجي الدنيوري من أئمة الشافعية وصاحب
المصنفات، توفى سنة ٤٠٥ هـ (انظر : وفيات الأعيان جـ ٦ ص ٦٣).

أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك) كما يدل على عدم الحصر أيضا اختلاف الأحاديث الواردة في سردها، وثبوت أسماء غير ما ذكرت في الأحاديث الصحيحة الأخرى[1].

قال القرطبي : فأسماء الله وإن تعددت فلا تعدد في (ذاته) ولا تركيب لا محسوسا كالجسميات ولا عقليا كالمحدودات. وإنما تعددت الأسماء بحسب الاعتبارات الزائدة على الذات. ثم هي من جهة دلالتها على أربعة أضرب :

(١) ما يدل على الذات مجردة، كالجلالة فإنه يدل عليه دلالة مطلقة غير مقيدة. وبه تعرف جميع أسمائه. فيقال : الرحمن مثلا من أسماء الله ولا يقال : الله من أسماء الرحمن ولهذا كان الأصح أنه اسم علم غير مشتق وليس بصفة[2]. اهـ.

قلت : لا يمنع هذا أن يكون أصل (الله) (إله) وهو المألوه أي المعبود، وقد تقدم تحقيق ذلك في المبحث الأول .

(٢) ما يدل على إضافة أمر ما إليه كالخالق والرازق (مثلا) .

(٣) ما يدل على الصفات الثابتة للذات كالعليم والقدير والسميع والبصير (مثلا).

(٤) ما يدل على سلب شيء عنه كالعلي والقدوس (مثلا)[3].

---

(١) التلخيص الحبير جـ ٤ ص ١٧٤ .

وملخص التوفيق : أن حديث أبي هريرة يفيد أن الأسماء التسعة والتسعين لها ميزة خاصة، وهي أن من حفظها وأحصاها وعرف معناها وعمل بها ودعا الله بها دخل الجنة، وليس فيه ما يدل على أنه تعالى ليست له أسماء غيرها ويوضح ذلك حديث ابن مسعود إذ يفيد أن لله أسماء علم بعضها بعض عباده وله أسماء استأثر بعلمها وحده سبحانه لا يعلمها غيره تعالى. هذا ملخص ما جمعوا به بين الحديثين والله أعلم .

(٢) التلخيص الحبير .

(٣) فالعلي مع دلالته على صفة العلو، فهو يدل أيضا على نفي النقائص عنه تعالى كالسفول، والحلول والاختلاط بالمخلوقات، والله أعلم .

وهذه الأسماء الأربعة منحصرة في النفى والإثبات[1]اهـ.

قال الفخر الرازى في شرح الأسماء الحسنى : الألفاظ الدالة على الصفات ثلاثة :

١ ـ ثابتة في حق الله قطعا .

٢ ـ ممتنعة قطعا .

٣ ـ ثابتة ولكن مقرونة بكيفية .

فالقسم الأول : فيه ما يجوز ذكره مفردا ومضافا وهو كثير جدا كالقادر والقاهر. ومنه ما يجوز مفردا ولا يجوز مضافا إلا بشرط، كالخالق، فيجوز (خالق) ويجوز خالق كل شيء مثلاً ولا يجوز خالق القردة[2]اهـ. قلت : وإنما منع ذلك تأدبا مع الله سبحانه وتقديرا له جل وعلا، وإلا فإن القردة داخلة في عموم قوله : (خالق كل شيء) .

ومنه عكسه. يجوز مضافا ولا يجوز مفردا كالمنشىء، ويجوز منشىء الخلق ولا يجوز منشىء فقط، قلت : لأنه إنما يستعمل في حقه تعالى من حيث المعنى لا لأنه من أسمائه الواردة (لأن أسماء الله توقيفية عند أهل السنة بخلاف المعتزلة) .

وقد استطرد الحافظ ابن حجر إلى ذكر (الاسم الأعظم) الذي إذا دعى به لا يرد وذكر اختلاف أهل العلم فيه منهم من أنكره مثل أبي جعفر الطبرى، وأبي الحسن الأشعري وجماعة بعدهما كأبي حاتم بن حبان والقاضي أبي بكر الباقلانى. فقالوا : لا يجوز تفضيل بعض الأسماء على بعض ونسب ذلك بعضهم لمالك لكراهته أن تعاد سورة أو تردد دون غيرها من السور (لئلا يظن أن بعض القرآن أفضل من بعض). فيشعر ذلك

---

(١) المصدر السابق .

(٢) الفخر الرازى : شرح الأسماء الحسنى (ص ٣٧ ـ ٣٨) طبع المكتبات الأزهرية .

باعتقاد نقصان المفضول. وحملوا ما ورد من ذلك على أن المراد بالأعظم العظيم (وجعلوا اسم التفضيل على غير بابه) (وهو أسلوب معروف عند علماء العربية) وأن أسماء الله كلها عظيمة .

وقال ابن حبان : الأعظمية الواردة في الأخبار إنما يراد بها مزيد ثواب الداعي بذلك. كما إذا أطلق ذلك في القرآن، المراد به مزيد ثواب القارىء. وقيل : المراد بالاسم الأعظم كل اسم من أسماء الله تعالى دعا العبد به مستغرقا بحيث لا يكون في فكره حالتئذ غير الله تعالى ، فإن من تأتى له ذلك استجيب له. ونُقل معنى هذا عن جعفر الصادق، وعن الجنيد وعن غيرهما .

وقال آخرون : استأثر الله تعالى بعلم الاسم الأعظم ، ولم يُطْلعْ عليه أحداً من خلقه وأثبته آخرون. واضطربوا في ذلك[1]. اهـ

ثم ذكر أربعة عشر قولاً فرأيت أن أقتصر على أحد عشر قولا[2] فقط وهي الأقوال التي تطمئن إليها النفس تقريبا، نسردها فيمايلى :

(١) إن الاسم الأعظم (الله) لأنه لم يطلق على غيره سبحانه ولأنه الأصل في الأسماء الحسنى، ومن ثم أضيفت إليه .

(٢) (الله الرحمن الرحيم) ولعل مستند هذا القول ما أخرجه ابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها : (انها سألت النبي ﷺ أن يعلمها الاسم الأعظم فلم يفعل، فصلت ودعت (اللهم إنى أدعوك الله، وأدعوك الرحمن وأدعوك الرحيم بأسمائك الحسنى كلها ما علمت منها وما لم أعلم) الحديث. وفيه أنه ﷺ قال لها : إنه في الأسماء التي دعوت بها، قال الحافظ ابن حجر : سنده ضعيف. وفي الاستدلال به نظر لا يخفى[3]اهـ.

---

(١) فتح الباري كتاب الدعوات ص ٤٨١ ـ ٤٨٣ جـ ١٣ .

(٢) محاولا اختيار الأقوى فالأقوى من الأقوال من حيث الدليل، فيما يظهر لي والله أعلم .

(٣) فتح الباري جـ ١٣ ص ٤٨٣ .

ولعل ذلك النظر الذي أشار إليه الحافظ رحمه الله : أن عائشة إنما دعت بالله والرحمن والرحيم وجميع الأسماء الحسنى ما علمت منه وما لم تعلم .

فالاستدلال بالحديث على بعض ما دعت به دون بقية الأسماء غير وارد . والله أعلم .

(٣) (الرحمن الرحيم ، الحي القيوم) لما أخرج الترمذي من حديث أسماء بنت يزيد أن النبي ﷺ قال : اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين : ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ وفاتحة سورة آل عمران ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ أخرجه أصحاب السنن إلا النسائي وحسنه الترمذي بل قد (صححه) وفيه نظر لأنه من رواية شهر بن حوشب .

(٤) (الحي القيوم) أخرجه ابن ماجه من حديث أبي أمامة : (ان الاسم الأعظم في ثلاث سور : البقرة ، وآل عمران ، وطه) قال القاسم الراوي عن أبي أمامة : التمست منها فعرفت أنه (الحي القيوم) وقواه الفخر الرازي واحتج بأنهما يدلان على صفة العظمة بالربوبية ما لا يدل على ذلك غيرهما كدلالتهما .

(٥) (الحنان ، المنان ، بديع السموات والأرض ، ذو الجلال والإكرام الحي القيوم) ورد ذلك مجموعا في حديث أنس عند أحمد والحاكم ، وأصله عند أبي داود والنسائي وصححه ابن حبان .

(٦) (ذو الجلال والإكرام) أخرجه الترمذي من حديث معاذ بن جبل قال : سمع النبي ﷺ رجلا يقول : (ياذا الجلال والإكرام) فقال (قد استجيب لك فسل) واحتج له الفخر الرازي بأنه يشمل جميع الصفات المعتبرة في الإلهية ، لأن في الجلال إشارة إلى جميع السلوب . وفي الإكرام إشارة إلى جميع الإضافات .

(٧) (الله لا إله إلا هو الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له

كفوا أحد) أخرجه أبو داود والترمذي، وابن ماجه وابن حبان والحاكم، من حديث بريدة وهو أرجح من حيث السند من جميع ما ورد في ذلك .

(٨) (رب رب) أخرجه الحاكم من حديث أبي الدرداء وابن عياض بلفظ (اسم الله الأكبر رب) وأخرجه ابن أبي الدنيا عن عائشة : إذا قال العبد يارب يارب قال الله تعالى : (لبيك عبدى سل تعط) رواه مرفوعا وموقوفا .

(٩) دعوة ذى (النون) أخرجه النسائى والحاكم عن فضالة بن عبيد رفعه دعوة ذى النون في بطن الحوت : (لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين) ولم يدع بها رجل مسلم قط إلا استجاب الله له .

(١٠) هو مخفى في الأسماء الحسنى ويؤيده حديث عائشة المتقدم لها دعت ببعض الأسماء الحسنى فقال لها النبي ﷺ أنه لفى الأسماء الحسنى التي دعوت بها .

(١١) كلمة التوحيد نقله عياض[1] . اهـ.

هكذا ينتهى الكلام على الباب الأول (الأسماء الحسنى والصفات والفرق بينهما) بعد أن أثبتنا أن أسماء الله تعالى مشتقة من صفاته أو تدل على صفاته تعالى على اختلاف أنواعها . والله الموفق .

---

(١) فتح الباري كتاب الدعوات جـ ١٣ . والتلخيص الحبير جـ ٤ الإيمان .

الباب الثانى



أنواع الصفات عند السلف والخلف

(أ) الصفات السلبيــــة :

أما السلف فإنهم لم يتوسعوا في تقسيم الصفات وتنويعها إذ ليس من عاداتهم الإسراف في الكلام في المطالب الإلهية، بل لا يكادون يتجاوزون الكتاب والسنة في مبحث الصفات، إلا أن أولئك الذين حضروا زمن الفتنة (بعد نشأة علم الكلام في عهد العباسيين) وابتلوا بمناقشة علماء الكلام وجدالهم بأسلوبهم اضطروا للخوض في تقسيم الصفات بِقَدَرٍ، كما سيأتى بيان ذلك عند الكلام على الصفات الخبرية إن شاء الله .

وأما الخلف[1] فقد أولعوا بتقسيم الصفات وتنويعها، ومن ذلك تنويعهم الصفات إلى نفسية وسلبية وصفات معان، ومعنوية وصفات فعلية، وصفات جامعة، والصفة الإضافية وهي تتداخل مع الفعلية كما سيأتى بيان ذلك إن شاء الله .

أما الصفات السلبية فهي خمس صفات عند الأشاعرة :

١ ـ القِـــــدَمُ .

٢ ـ البقــــاء .

٣ ـ الوحدانيــة .

٤ ـ المخالفة للحوادث .

---

(١) المراد بالخلف هنا الأشاعرة لأنهم هم الذين قسموا الصفات هذا التقسيم كما تدل عليه كتبهم، راجع حاشية البيجورى والدسوقى. بل المتون نفسها تنص على هذا التقسيم مثل متن السنوسية، وإن كنت لا أذكر في أي وقت اصطلحوا على هذا التقسيم .

٥ ـ الغنى المطلق، المعروف عندهم (القيام بالنفس) .

قال العلامة الشيخ محمد أمين الشنقيطي رحمه الله في كتابه أضواء البيان : (أعلم أن المتكلمين قسموا صفاته جل وعلا إلى ستة أقسام) :

١ ـ صفة نفسية .

٢ ـ صفة سلبية .

٣ ـ صفة معنى .

٤ ـ صفة معنوية .

٥ ـ صفة فعلية .

٦ ـ صفة جامعة . مثل العلو والعظمة مثلا .

٧ ـ الصفة الإضافية هي تتداخل مع الفعلية .

لأن كل صفة فعلية من مادة متعدية إلى المفعول كالخلق والإحياء والإماتة فهي صفة إضافية . وليست كل صفة إضافية فعلية، فبينهما عموم وخصوص من وجه، يجتمعان في نحو الخلق والإحياء والإماتة .

وتنفرد الفعلية في نحو الاستواء وتنفرد الإضافية في نحو كونه تعالى موجودا قبل كل شيء، وأنه فوق كل شيء. لأن القَبْلِيَّةَ والفَوقيَّةَ من الصفات الإضافية وليستا من صفات الأفعال[1]اهـ.

وضابط الصفة السلبية عندهم : هي الصفة التي لا تدل بدلالة المطابقة على معنى وجودى أصلا، وإنما تدل على المعنى السلبى غير الثبوتى كالقِدَم يدل على عدم سبق العدم، والبقاء يدل على عدم لحوق الفناء إلى آخر الصفات الخمسة التي تقدم ذكرها .

---

(١) أضواء البيان جـ ٢ ص ٣٠٦ فضيلة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي .

وقال بعضهم : هي التي تدل على سلب مالا يليق بالله عن الله[١] والتعريفان متقاربان كما ترى .

وهناك صفات سلبيات أخرى غير الصفات السلبيات التي اصطلح عليها الأشاعرة التي تقدم الحديث عنها، ونعنى بالسلبيات هنا الصفات التي تدخل عليها (أداة) النفى مثل (لا) و (ما) و (ليس) وهذا النوع من السلوب والنفى كثير في القرآن، وإنما يقع النفي في القرآن لتضمنه كمال ضد الصفة المنفية، بل لقد ثبت (بالاستقراء) أن كل نفى يأتى في صفات الله تعالى في الكتاب والسنة إنما هو لثبوت كمال ضده كقوله تعالى : ﴿**ولا يظلم ربك أحدا**﴾[٢] لكمال عدله، وقوله تعالى : ﴿**لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض**﴾[٣] لكمال علمه، وقوله : ﴿**وما مسنا من لغوب**﴾[٤] لكمال قوته، وقوله تعالى : ﴿**لا تأخذه سنة ولا نوم**﴾[٥] لكمال حياته وقيوميته، وقوله تعالى : ﴿**لا تدركه الأبصار**﴾[٦] لكمال جلاله وعظمته وكبريائه، وإلا فالنفى الصرف لا مدح فيه، ألا ترى أن قول الشاعر :

قُبَيِّلَةَ لا يَغْدِرَون بذمَّة ... ولا يظلمون الناس حبة خردل

لما اقترن بنفي الغدر والظلم عنهم ما ذكره قبل هذا البيت وبعده وتصغيرهم بقوله (قُبَيِّلَة) عُلِمَ أن المراد عجزهم وضعفهم لا كمال قدرتهم، وقول آخر :

لكنَّ قومى وان كانوا ذوى عدد ... ليسوا من الشر في شيء وان هانا[٧]

---

(١) أضواء البيان جـ ٢ ص ٣٠٦. والفقه الأكبر بتصرف ص ٢٠ للإمام أبي حنيفة بشرح ملا على قارىء .

(٢) سورة الكهف آية ٤٩ .

(٣) سورة سبأ آية ٣ .

(٤) سورة ق آية ٣٨ .

(٥) سورة البقرة آية ٢٥٥ .

(٦) سورة الأنعام آية ١٠٣ .

(٧) ديوان الحماسة .

لما اقترن بنفي الشر عنهم ما دل على ذمهم علم أنَّ المراد عجزهم وضعفهم أيضا، ولهذا يأتي الإثبات للصفات في كتاب الله مفصلاً والنفي مجملا عكس طريقة أهل الكلام المذموم، فإنهم يأتون بالنفي المفصل والإثبات المجمل، يقولون : ليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض إلى آخر تلك السلوب الكثيرة التي تمجها الأسماع وتأنف من ذكرها النفوس والتي تتنافى مع تقدير الله تعالى حق قدره، وهذه السلوب نقلها أبو الحسن الأشعري رحمه الله عن المعتزلة، وهي لا تخلو من الحق ولكن فيها من الباطل الشيء الكثير ويظهر ذلك لمن يعرف أسلوب الكتاب والسنة في هذا الباب. وهو التفصيل في الإثبات والإجمال في النفي كما تقدم.

ثم إن هذا النفي المجرد مع كونه لا مدح فيه، فيه إساءة أدب مع الله سبحانه. فإنك لو قلت لسلطان : أنت لست بزبَّال ولا كسَّاح ولا حجام ولا حائك لأدبك على هذا الوصف وإن كنت صادقا. وإنما تكون مادحا إذا أجملت النفي فقلت : أنت لست مثل أحد من رعيتك، أنت أعلى منهم وأشرف وأجل فإن أجملت في النفي أجملت في الأدب. والتعبير على الحق بالألفاظ الشرعية النبوية الإلهية هو سبيل أهل السنة والجماعة)[1].

والمعطلة يعرضون عما قاله الشارع في الأسماء والصفات ولا يتدبرون معانيها ويجعلون ما يبتدعونه من المعاني والألفاظ هو الحكم الذي يجب اعتقاده واعتماده.

(والمقصود : أن غالب عقائدهم السلوب ليس بكذا وأما الإثبات فهو قليل وهو أنه عالم، قادر حي[2]. اهـ)

فلنكتف بهذا المقدار من الصفات السلبية لنأخذ في الحديث في

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص ١٠٨ - ١١٠.

(٢) المصدر السابق.

الصفات الثبوتية في الفصل التالي (مستعينين بالله وحده) .

(ب) الصفات الثبوتيـــــة :

إذا علم مما تقدم أن الصفات السلبية هي التي لا تدل بدلالة المطابقة على معنى وجـودي، وإنـما تدل على سلب مالا يليق بالله عن الله كالقِـدَم الذي ينفى عن الله عدم الأولية والبقاء الذي ينفى عن الله لحوق العدم، أي عدم الآخـريـة، أو التي تقـع في سيـاق النفى، أي بعد أداة النفى مثل (لا) و (مـا) و (ليس) كقـوله تعالى : ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾(١) وقوله تعالى : ﴿ليس كمثله شيء﴾(٢) إذا علم ذلـك فإن الصفـات الثبـوتية هي التي تدل على معنى ثبـوتى ووجـودى. ومن الصفـات الثبـوتية تلك الصفات السبع المعـروفـة عند الأشاعرة بصفات المعانى : كالقدرة والإرادة والسمع والبصر والعلم والحيـاة والكـلام، وهـذه الصفـات وأمثالها تدل بدلالة المطابقة على معنى وجـودى مع تضمنهـا سلب أضـدادهـا، فالقدرة مثلاً تدل على معنى وجودى لأنها صفة بها إيجاد الممكنات وإعدامها على وفق الإرادة وفي الوقت نفســه تدل على سلب العجـز عن الله تعـالى ضرورة استحـالـة اجتـماع الضـدين عقـلا، وهكـذا بقية الصفات الثبوتية، وهذه الصفات محل إجماع بين الصفـاتيـة من أتبـاع السلف الصـالـح والأشـاعـرة وغـيرهم من مثبتـة الصفات. لذلك لسنا بحاجة إلى سوق الأدلة لإثباتها، وهي ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع بين أهل الإثبات على اختلافهم فيما عداها كما سيأتى قريبا .

(جـ) صفـــــات الذات :

يقـال للصفـات الثبـوتيـة : صفات الذات إضافة إلى الذات العلية لملازمتهـا للذات لأنهـا لا تتجـدد تجدد صفـات الأفعال، فهي بهذا الاعتبار

---

(١) سورة البقرة آية ٢٥٥ .

(٢) سورة الشورى آية ١١ .

ذاتية ومن حيث دلالتها على معنى ثبوتي ووجودي يقال (ثبوتية ، كالعلم والسمع والبصر والعزة والحكمة) وغيرها . وهي بهذا الاعتبار تقابل السلبية وقد تقدم الكلام عليها .

ومن الصفات الذاتية صفات شرعية وعقلية مثل الصفات السلبية الخمس المعروفة عند الأشاعرة وصفات المعانى التي تقدم الكلام فيها . ومنها صفات خبرية محضة وهي الصفات التي الأصل في إثباتها الخبر عن الله عز وجل أو عن رسوله المعصوم مثل الوجه واليد والقدم والساق والأصابع هذه صفات ذاتية ملازمة للذات العلية وثابتة ثبوت الذات ، فإذا هي ثبوتية وذاتية وهي معروفة بالصفات الخبرية وسيأتي تفصيل الكلام فيها وهي تقابل الصفات الفعلية المتجددة كما تقابل الصفات السلبية من حيث الدلالة ، والله أعلم .

د) صفات الفعل :

أما الصفات الفعلية ، فقد اختلف أهل العلم في تعريفها ، وفي التفريق بينها وبين الصفات الذاتية . وهي من الصفات الثبوتية التي تقدم ذكرها .

قال (ملا على القارى) الحنفى المتوفى سنة (١٠٠١هـ) رحمه الله في شرحه على (الفقه الأكبر) للإمام أبي حنيفة رحمه الله (المتوفى سنة ١٥٠هـ) .

قال (ملا) في تعريف الصفات الفعلية : وهي التي يتوقف ظهورها على وجود الخلق ، ثم قال : إعلم أن الحد بين صفات الذات وصفات الفعل مختلف فيه .

فعنـد المعتـزلـة : ما جرى في النفى والإثبـات فهـو من صفـات[1] لفعل، كما يقال خَلَقَ لفلان ولداً ولم يخلق لفلان، ورزق زيداً مالاً ولم يرزق عمراً .

وما لا يجرى فيه النفى فهو من صفات الذات، كالعلم والقدرة، فلا يقال : لم يعلم كذا ولم يقدر على كذا. والإرادة والكلام من صفات الفعل عند المعتزلة بخلاف غيرهم من أهل السنة والأشاعرة قلت : على تفصيل معروف عنه كل طائفة .

وأما عنـد الأشعـريـة فالفرق بينهما أن ما يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الـذات، فإنـك لو نفيت الحيـاة يلزم المـوت، ولو نفيت القدرة يلزم العجـز، وكـذا العلم مع الجهـل ومـالا يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات لفعل. ولو نفيت الإحياء أو الإماتة أو الخلق أو الرزق لم يلزم من نفيه نقيضه كما لا يخفى. فعلى هذا الحد لو نفيت الإرادة لزم منه الجبر والاضطرار، ولو فيت عنه الكلام لزم منه الخرس والسكوت فثبت أنهما من صفات الذات، لا كما تقـول المعتـزلة كما تقدم ثم قال القارى : وعندنا ـ يعنى (الماتريدية) ـ أن كل ما وصف به ولا يجوز أن يوصف بضـده فهـو من صفـات الـذات، كالقـدرة والعلم والعـزة والعظمـة وكل ما يجوز أن يوصف به وبضده فهو من صفات الفعل كالرأفة والرحمة والسخط والغضب[2] اهـ .

هذه اصطلاحات وقد لا يختلفون في جوهر المسألة . . .

---

(١) المعروف أن المعتزلة لا يثبتون جميع الصفات بل غلاتهم ينفون الصفات والأسماء معا هذا هو المعروف عندنا وعند غيرنا ـ فيما أعلم ـ وأما ما ذكره (ملا على القارى) فإنه يفهم منه أن المعتزلة يثبتون الصفات. وهو خلاف المعروف. وإن صح هذا الكلام أو هذا النص فإنه يحمل على أن هذا مذهب طائفة معينة منهم غير مشهورة والله أعلم .

(٢) شرح الملا على القارى على الفقه الأكبر ص ٢٠ .

مناقشة أقوال الثلاثة

عند إمعان النظر في الأقوال الثلاثة في تحديد صفة الفعل وبيان الفرق بينهما وبين صفة الذات وعند إمعان النظر في تلك الأقوال نجد أن الخلاف لفظي تقريباً، لأن المعتزلة الذين قد يثبتون الأسماء أو أحكامها أحيانا، أو يلزمهم ذلك - يمثلون للصفات الفعلية بالخلق والرزق مثلا، وكذلك فعلت الأشاعرة أيضا كما يتفق الفريقان على أن القدرة والعلم والعزة مثلا من صفات الذات .

وكذلك الماتريدية تتفق مع الفريقين في أمثلة الصفات الذاتية، هذا بالجملة وأما عند التفصيل فنجد اتفاقا أحيانا واختلافا وتداخلا أحيانا، لأنها أقوال ترجع في غالبها إلى الاصطلاح والاصطلاحات قد تتفق وقد تختلف، كما هو معروف، ولا يمس ذلك جوهر المسألة كما أسلفنا .

فالقول الجامع لهذه الأقوال - في فهمنا - أن صفات الأفعال أو الصفات الاختيارية تختلف عن الصفات الذاتية الثبوتية التي تتعلق بها مشيئة الله تعالى لا بأعيانها ولا بأنواعها، كالقدرة، والإرادة والعلم والسمع والبصر والحكمة والعزة والوجه واليد وغيرها، بل هي صفات تتعلق بها مشيئة الله وتتجدد حسب المشيئة، كالمجيء والاستواء والغضب والفرح والضحك .

أما صفة الكلام فهي من صفات الذات باعتبار أصل الصفة، ومن صفات الأفعال باعتبار أنواع الكلام وأفراده، والله أعلم .

هذا ما يدل عليه كلام أهل العلم من أتباع السلف عند التحقيق وبالله التوفيق .

الفصل الأول

الصِفات الشَرعِية العَقلِية والصِفات الخبرية

تتنوع صفات الرب تعالى من حيث ثبوتها إلى نوعين :

النـــوع الأول :

الصفات الشرعية العقلية، وهي التي يشترك في إثباتها الدليل الشرعي السمعي والدليل العقلي، والفطرة السليمة وهي أكثر صفات الرب تعالى، بل أغلب الصفات الثبوتية يشترك فيها الدليلان السمعي والعقلي، وقد تقدم الحديث عنها في غير موضع .

النـــوع الثاني :

الصفات الخبرية وتسمى النقلية والسمعية وهي التي لا سبيل إلى إثباتها إلا بطريق السمع، والخبر عن الله، أوعن رسوله الأمين عليه الصلاة والتسليم، أي لا سبيل للعقل على انفراده إلى إثباتها، لولا الأخبار المنقولة عن الله، ، وعن رسوله عليه الصلاة والسلام، وهي خبرية محضة بيد أن العقل السليم لا يعارض فيها الخبر الصحيح كما هو معروف، وأمثلتها كالآتي :

١ ـ الوجه . ٢ ـ اليد . ٣ ـ العين . ٤ ـ الغضب .
٥ ـ الرضا . ٦ ـ الفرح . ٧ ـ القَدَم . ٨ ـ الاستواء .
٩ ـ النزول . ١٠ ـ المجيء . ١١ ـ الضحك .

وهي تنقسم إلى قسمين .

(أ) صفات فعلية تتجدد حسب مشيئة الله وهي :

١ ـ النزول ٢ ـ الاستواء على العرش ٣ ـ المجيء لفصل القضاء بين عباده سبحانه يوم القيامة كما يليق به .

٤ ـ الغضب . ٥ ـ الفرح . ٦ ـ الضحك كما يليق بجلاله وعظمته سبحانه نثبتها كلها ونؤمن بها لورود الخبر ، وصحته ، ولولا ذلك لأمسكنا عن الكلام في هذه الصفات وغيرها من الصفات والأسماء لأنها توقيفية ، هذا ما نعنيه بالخبرية ولا يمنع ذلك إثبات الصفات الخبرية بالأدلة العقلية مع الأدلة النقلية التي هي الأصل وسيأتي ذكر الأدلة بالتفصيل في آخر فقرة من فقرات هذا الباب إن شاء الله .

(ب) صفات ذاتية قائمة بذاته العلية وهي قديمة قِدَم الذات مثل الوجه واليد والعين والقَدَم :

وهذه الصفات وإن كانت تعد في حق المخلوق جوارح وأعضاء وأبعاضا وأجزاء ولكنها في حق الله تعالى صفات أثبتها لنفسه ، أو أثبتها له رسوله عليه الصلاة والسلام لا نخوض فيها بأهوائنا وآرائنا ، بل نفوض كنهها وحقيقتها إلى الله تعالى لعدم معرفتنا لحقيقة الذات ، لأن معرفة حقيقة الصفة متوقفة على معرفة حقيقة الذات كما لا يخفى ، بل نثبتها ونؤمن بها دون تحريف أو تعطيل ، ودون تكييف وتجسيم وتشبيه . وهكذا يقال في الرحمة ، والمحبة ، والرضا ، وسائر صفات الرب تعالى .

وهذه الصفات وكثير من صفات الله قد تشترك مع صفات خلقه في اللفظ وفي المعنى العام المطلق قبل أن تضاف صفات الله إلى الله ، وتضاف صفات المخلوق إلى المخلوق ، وبمجرد الإضافة تختص صفات الخالق بالخالق ، وصفات المخلوق بالمخلوق ، فصفات الله كما يليق بعظمته

وجلاله، وصفات المخلوق كما يليق بحدوثه وضعفه ومخلوقيته، ولا يغيب عن بالنا ـ ونحن نتحدث عن صفات الله ـ ولا ينبغى أن يغيب ـ ما قاله أحد الأئمة الأربعة المشهود لهم بالإمامة، بل هو أحد أئمة الدنيا في عصر تابعي التابعين (وهم الثوري بالعراق والأوزاعي بالشام، والليث بن سعد بمصر، ومالك بالحجاز[1]) وهو المعروف بإمام دار الهجرة، أجل، لا يغيب عن بالنا ما قاله هذا الإمام عندما سئل عن كيفية استواء الله على عرشه، حيث قال السائل: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[2] كيف استوى؟ هكذا نص السؤال.

وقد اندهش الإمام مالك من هذه الجرأة، ثم أجاب قائلا:

(الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة) وهذا الجواب مشهور عن الإمام مالك، رواه غير واحد من أهل العلم، ويروى عن شيخه (ربيعة)، وقبله عن أم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها، وهذا الجواب صالح لكل سؤال يوجه، وهو يبحث عن كيفية صفة من صفات الله تعالى. مثل النزول، والمجيء، والوجه، واليد، وغيرها (وبالله التوفيق).

---

(١) هكذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في الحموية الكبرى. ص ٣١ تحقيق الشيخ محمد عبد الرازق حمزة. مطبعة المدني بالعباسية، القاهرة وتقدم.

(٢) سورة طه آية ٥.



الفصل الثاني
مبحث التجدد في الصفات والأفعال

قبل أن أقول شيئا من عند نفسي ومن فهمي أستحسن أن أنقل هنا قطعة قصيرة من كلام الإمام الطحاوي في عقيدته مفسرة بكلام الشارح وموضحة .

قال الإمام الطحاوي في عقيدته المشهورة : (مازال بصفاته قديما قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئا لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزليا كذلك لا يزال عليها أبديا) وهذا كلام موجز جداً، ولكنه مليء، يحمل في طياته معنى عظيما وعميقا. قال الشارح ـ وهو يشرح هذا الكلام ويوضحه : أي أن الله سبحانه وتعالى، لم يزل متصفا بصفات الكمال، صفات الذات وصفات الفعل ولا يجوز أن يعتقد أن الله اتصف بصفة بعد أن لم يكن متصفا بها، لأن صفاته سبحانه صفات كمال. وفقدها صفة نقص، فلا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفا بضده. ثم قال الشارح : ولا يرد على هذه (القاعدة) صفات الفعل والصفات الاختيارية ونحوها، كالخلق والتصوير، والإحياء والإماتة والقبض، والبسط، والطي، والاستواء والإتيان، والمجيء والنزول، والغضب، والرضى، ونحو ذلك مما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، وإن كنا لا ندرك كنهه وحقيقته التي هي تأويله، ولا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا. ولكن أصل معناه معلوم لنا كما قال الإمام مالك رضي الله عنه ورحمه لما سئل عن قوله تعالى : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[1] كيف استوى ؟ فقال الإمام مالك : (الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة) ثم قال الشارح : (وإن كانت هذه الأفعال تحدث في وقت دون وقت كما في

---

(١) سورة طه آية ٥ .

حديث الشفاعة : إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله[1]).

لأن هذا الحدوث بهذا الاعتبار غير ممتنع، ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن، ألا ترى أن من تكلم اليوم وكان متكلما بالأمس لا يقال : إنه حدث له الكلام، ولو كان غير متكلم لآفة كالصغر والخرس ثم تكلم، يقال : حدث له كلام، فالساكت لغير آفة يسمى متكلما بالقوة بمعنى أنه يتكلم إذا شاء، وفي حال تكلمه يسمى متكلما بالفعل. اهـ[2]. وفي ضوء كلام الإمام الطحاوي : (مازال بصفاته قديما قبل خلقه) إلى آخره، ثم كلام الشارح الذي أوضح المسألة بما لم يترك مجالا للتساؤل أو التردد، نستطيع أن نقول : إن صفات الله تعالى ثابتة أزلا وأبدا، ولا تتجدد سواء في ذلك صفات الذات ـ والأمر فيها واضح ـ أو صفات الفعل على ما تقدم، وفي ضوء ذلك نقول : إن تجدد صفات الفعل في وقت دون وقت لا يقال فيه: إنه تعالى اتصف بصفة كان فاقدها، أو كانت ممتنعة في حقه، أو فعل فعلا كان ممتنعا في حقه، كما يزعم بعض أهل الكلام المذموم، بل الفعل ممكن في حقه تعالى، في كل وقت لأنه لا يجوز أن يعتقد أنه تعالى كان معطلا عن الفعل في وقت من الأوقات لأن الفعل كمال، وعدمه نقص[3]، بمعنى أن الفعل كان ممتنعا، ثم انقلب من الامتناع الذاتي، إلى الإمكان الذاتي، كما تقول المعتزلة : ومن إذا أراد أن يَفْعَل فَعَلَ، ولا مانع له من الفعل، فهو فاعل باشَر الفِعْلَ، أو لم يباشر على ماتقدم في صفة الكلام، ولعل قوله تعالى : ﴿فعال لما يريد﴾[4] يدل على هذا المعنى. وأحسب أن

---

(١) في الصحيحين البخاري ومسلم .

(٢) شرح الطحاوية (ص ١٢٧ ـ ١٢٨).

(٣) درء تعارض العقل والنقل للإمام ابن تيمية جـ ٢ ص ٣ ـ ١٠ تحقيق د. محمد رشاد، بتصرف .

(٤) سورة البروج آية ١٦ .

ذا ما يعنيه القائلون باستمرارية أفعال الرب تعالى؛ وأبديتها، بل
زليتها، كما يقول ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، وجمهور أهل العلم. وهذا
عنى وارد شرعاً وعقلاً كما ترى، وكيف يسوغ عقلا أن يعتقد أن الله تعالى
ان معطلا[1] عن الفعل في لحظة من اللحظات، فمن الذي يمنعه ويحول
نه وبين أن يفعل ما يشاء إذا شاء؟!! سبحانه وتعالى عما يزعمه المعطلون
لواً كبيراً.

وهنا مسألة في غاية الأهمية وهي أن بعض نفاة[2] الصفات أو نفاة
مفات الفعل قد يتذرع إلى نفي هذه الصفات بقولهم:

لا يليق بالله أن نصفه بحلول الحوادث بذاته تعالى، هكذا يجملون
قول، فيسلم السني للنافي ذلك على إجماله، ظناً منه أنه نفي عن الله
بحانه مالا يليق بجلاله، ثم يحاول النافي أن يلزم السني نفي صفات
فعل وهو غير لازم له عند التحقيق، ولكن السني أتي من تسليمه هذا
نفي المجمل، وهو أنه تعالى لا تحل به الحوادث، فلو استفسر السني
ستفصل لما ألزمه. ولذلك لا ينبغي استعمال هذه الألفاظ المجملة لا نفياً
، إثباتاً إلا بعد بيان المعنى المراد.

ومسألة حلول الحوادث بذاته من المسائل، أو من التعبيرات التي
حدثها المتكلمون، وخاضوا فيها، وخدعوا بها من لا يفطن لأساليبهم، وهو
بير لا وجود له لا في الكتاب، ولا في السنة لا نفيا ولا إثباتاً، وغير معروف
ند سلف الأمة، وهذا النفي قد يكون صحيحا بعد التفسير لأنه إن أريد
بأنه لا يحل بذات الله المقدسة شيء من المخلوقات المحدثة، أو لا يحدث
وصف متجدد، لم يكن له من قبل فهذا النفي صحيح على ما تقدم في

---

(١) لأنه تعالى لم يكن الفعل ممتنعا في حقه قط لأن فعله تعالى إما واقع بالفعل، وحاصل أو ممكن،
و في قوة الفعل الذي قد وقع والله أعلم.

(٢) نفاة: وهو كدعاة ورعاة ووعاة يقال: راع رعاة وناف نفاة وهكذا (القاموس المحيط).

معنى التجدد. وإن أريد بالنفي أن الله تعالى لا يفعل ما يشاء، ولا يتكلم بما شاء، إذا شاء، ولا يفرح، ولا يغضب، ولا يرضى كما يليق به في ذلك كله أي لا يوصف بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله من الصفات التي ذكرناها وغيرها كالاستواء، والنزول، والمجيء لفصل القضاء يوم القيامة فهذا النفي باطل. ولا يقال : إن من يثبت هذه الصفات، وما في معناها يقول بحلول الحوادث بالله تعالى؛ لأن التعبير اصطلاح جديد ابتدعه علماء الكلام بعد نشأة علم الكلام، وانتشاره في صفوف المسلمين المتأخرين (الخلف)، ولا ينبغي أن نجعل هذا الاصطلاح الحديث قاعدة نبني عليها نفي صفات الله التي وصف الله بها نفسه، أو وصفه بها رسوله الأمين، ودرج المسلمون الأولون من الصحابة والتابعين على إثباتها، والإيمان بها دون أن يَشِذَّ فردٌ منهم، ولله الحمد والمنة على ذلك.

ومما له صلة بهذه الفقرة مسألة : هل الصفة زائدة على الذات، أو هل هي غير الذات أم لا ؟ وهذا أيضا من الأساليب التي أحدثها علماء الكلام، ولا عهد لعلماء السلف بهذا الأسلوب، بل السلف يكرهون مثل هذه الألفاظ المجملة، رغبة منهم في الوقوف مع النصوص وعدم الخروج منها في هذه المطالب الإلهية العظيمة.

أما المتأخرون من أتباع السلف الذين اضطروا إلى الخوض مع أهل الكلام للذود عن العقيدة، وللحفاظ عليها فإنهم قالوا : إن أريد بقولهم بأن الصفة غير الذات أو زائدة على الذات أن هناك ذاتا مجردة قائمة بنفسها، منفصلة عن الذات، فهذا غير صحيح.

وإن أريد أن الصفات زائدة عن الذات بمعنى أن للذات معني غير

عنى الصفة ومفهوم الصفات زائد على مفهوم الذات بيد أنها لا تنفك عن لذات، فهذا صحيح[1].

ولكن لا ينبغي استخدامه إلا عند الحاجة، ومع التفصيل والبيان، بدون ذلك يعتبر خوضا لا طائل تحته، والله أعلم.

ومن هذا القبيل مسألة : هل الاسم غير المسمى، أو عين المسمى إذ د يراد بالاسم المسمى نفسه كأن يقال : الله مجيب الدعوات، الله لطيف بـاده. وقد يطلق الاسم مرادا به اللفظ المنطوق ذاته كأن يقال : الله أكبر ن ألفاظ الأذان أو الله أكبر كلمة يدخل بها في الصلاة مثلا. وقد تقدم هذا بحث عند الكلام على الأسماء الحسنى في الباب الأول فليراجع.

وعلى كل حال إن هذا النوع من الخوض قد يضطر إليه الإنسان لعاصر وهو كاره على حد قولهم : (مكره أخاك لا بطل).

وبعد أن استعرضنا أنواع الصفات المصطلح عليها عند السلف الخلف[2] وأدركنا أثناء الاستعراض أن هناك صفات مجمعاً على إثباتها عند ميع الصفاتية سلفا وخلفا. وهناك صفات يختلفون فيها، حيث يرى سلف إثباتها، وإمرارها كما جاءت، شأنها عندهم شأن الصفات الأخرى لثبتة بإجماع الطرفين، بينما يرى الخلف وجوب تأويلها، والخروج بها من اهرها.

---

(١) استقينا هذه المعلومات (بالمعنى) من بعض كتب شيخ الإسلام.

(٢) وإذا أطلقنا لفظة (الخلف) فإنما نعني بهم غير السلف وهم علماء الكلام المعروفون بالتأويل. وهذا سمل المعتزلة والأشاعرة كما سيأتي في ص ٢٣٥ وقد نريد بهم الأشاعرة كما في مثل هذا الموضع وقد يطلق ليهم المثبتة أو الصفاتية كما تراه في هذه الصفحة.

ففيما يلي نخص هذا النوع بالحديث لنحاول أن نعرف المعنى العام لكل صفة من تلك الصفات عند السلف مع تفويض كنهها وحقيقتها إلى الله سبحانه على منهجهم الواضح الذي سبق أن أوضحناه، ولنرى تكلف الخلف بالتأويل الذي هو تحريف الكلم عن موضعه تحت العنوان الآتي :

الفصل الثالث

معاني الصفات الخبرية

نتحدث عن معاني هذه الصفات على الوجه التالي :

١ - الاستواء . ٢ - النزول . ٣ - الرحمة .
٤ - المحبة . ٥ - الغضب . ٦ - اليد .
٧ - الفرح . ٨ - الرضا . ٩ - الضحك .
١٠ - الوجه . ١١ - القَدَم . ١٢ - الكلام .
١٣ - المجيء . ١٤ - إثبات النفس له تعالى . ١٥ - إثبات الرؤية لأهل الجنة .
١٦ - الأصابع . ١٧ - التعجب .

وغيرها من صفات الأفعال والصفات الخبرية التى سيأتى تفصيلها قريبا إن شاء الله .

القاعدة العامة عند السلف في هذا الباب :

أما السلف فلدقة فقههم في هذا الباب خاصة وفي الأبواب الأخرى عامة في الأصول والفروع ، فقد سَلَّموا لله ولرسوله عليه الصلاة والسلام ، مقرين بأنه لا يصف الله أعلم بالله من الله ، كما لا يصفه من خلقه أعلم به سبحانه من رسوله ، فَوَقَفُوْا مع نصوص الكتاب والسنة دون محاولة لتجاوزها فلم يخوضوا فيها بالتحريف بدعوى أن ظاهرها غير مراد ، بل أمروا النصوص كما جاءت ، مكتفين بفهم المعنى العام الذي يدل عليه اللفظ بالوضع دون تعمق أو تفلسف ، أثبتوا لله ما أثبته لنفسه أو أثبته له رسوله الأمين ، عليه الصلاة والسلام ، دون أن يصل بهم هذا الإثبات إلى حد

التشبيه والتجسيم ، بل سلكوا طريقا وسطا بين التعطيل والتشبيه والتجسيم وهو طريق السلامة كما ترى ، وكما سيتضح عند ما نأخذ في التفصيل إن شاء الله .

وسر المسألة أن معرفة حقيقة الصفة وكيفيتها تابعة لمعرفة حقيقة الموصوف وكيفيته فإذا كان إيمان العباد بالله إيمان إثبات وتسليم دون محاولة لمعرفة حقيقة ذاته سبحانه فيلزم أن يكون إيمانهم بصفاته كذلك إيمان إثبات وتسليم لله ، ولرسوله ﷺ ، ولا يسلم إيمان المرء إلا بهذا التسليم وحده ، ذلك لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات يحذو حذوه ، ولا فرق عندهم بين هذه الصفات الخبرية التي نتحدث عنها وبين الصفات الأخرى من صفات المعاني والمعنوية والسلبية التي تقدمت ، وتقدم الحديث عنها في غير موضع من الرسالة إذ كلها تبقى على ظاهرها ، الظاهر الذي يليق بالله تعالى ، ولا يفهم من النصوص إلا ذلك الظاهر اللائق ، بل لا يجوز أن يعتقد أن النصوص قد تدل بظاهرها على ما لا يليق بالله ، لما في ذلك من إساءة أدب ، بل إساءة ظن بالله الذي أنزل تلك النصوص ، وأوحى بها إلى رسوله الأمين عليه الصلاة والسلام . وهل يجوز أن يعتقد أن الله يُنَزِّل آيات ، ويُوحِي إلى نبيه بأحاديث ظاهرها ضلال أو كفر ؟ ثم إن الرسول نفسه عليه الصلاة والسلام لا يبين المعاني الصحيحة الحقة لأصحابه ؟! فلازم ذلك أن الصحابة لم يفهموا هذه النصوص على حقيقتها ، فكيف يفهمون لأن الرسول لم يبين لهم تلك الحقيقة التي فهمها الخلف فيما بعد ، وليت شعري من أين فهموها ؟!! .

وقصارى القول : أن صفة الاستواء وما ذُكِر بعدها في الصفحة السابقة من الصفات تبقى على ظاهرها كما يليق بالله تعالى ، هذا هو موقف السلف بالاختصار .

نيا : موقف الخلف في الجملة :

أما الخلف : فمرادنا بهم علماء الكلام على اختلاف مناهجهم شاربهم، فإنهم قد تكلفوا جميعا، فخاضوا ـ وهم في غنى عن الخوض، لو نقوا ـ وقد ذهبوا في تكلفهم ذلك مذاهب مختلفة ومتعددة، منهم من يؤول مفات الأفعال، وبعض الصفات الخبرية وهم الأشاعرة مع إثباتهم كثيرا ن الصفات الذاتية كما سيأتي تفصيل ذلك، ومنهم من ينفي هذه الصفات يا دون اكتراث، أو التفات إلى النصوص الصحيحة الصريحة من الكتاب لسنة التي نطقت بهذه الصفات بأساليب متنوعة بدعوى أنها أدلة لفظية لا يد العلم واليقين، وهي مع ذلك مخالفة للدليل العقلي القطعي الذي يدل لى أن إثبات هذه الصفات يؤدي إلى أحد مستحيلين :

(١) إما تعدد القدماء إن قلنا : إن هذه الصفات قديمة قدم الذات، ن ذلك يتنافى مع التوحيد، هكذا زعموا لأن حقيقة التوحيد عندهم نفي صفات وإثبات ذات مجردة ذهنية، لا وجود لها في الخارج .

(٢) أو حلول الحوادث بذاته تعالى، إن قلنا : إنها حادثة، وذلك ال على الله لأنه يؤدي إلى القول بأن الله محل للحوادث . وما أدى إلى حال فهو محال . فإثباتها إذاً محال . هكذا زعموا ! !

هذا موقف الجهمية والمعتزلة، وبهذه الثرثرة التي زعموها أدلة قطعية ـوا جميع صفات الكمال ـ وصفات الله كلها كمال ـ ولم يثبتوا له أي صفة تى أصبح وجود الله عندهم، وفي زعمهم وجوداً ذهنيا، إذ لا يتصور في لخارج موجود مجرد عن الصفات . وإنما يفرضه الذهن فرضا كما يفرض أو خيل أي محال .

وهذه هي النتيجة الحتمية التي لابد منها لكل من أعرض عن كتاب له، وهدى نبيه واتبع هواه .

مناقشة الأشاعرة بالأدلة العقلية :

ومن وصل إلى هذا المستوى من الإعراض قلّما تُجدي معه المناقشة، فلنترك المعتزلة إذاً لنعود لمناقشة الأشاعرة لقربهم من الصواب نوعا ما، وعلى الرغم مما نقوله، ويقوله غيرنا من أن الأشاعرة يعدون من المثبتة، أو من الصفاتية، لإثباتهم كثيرا من الصفات الذاتية التي يسمونها ـ في اصطلاحهم ـ صفات المعاني وغيرها. على الرغم من هذا النوع من الإثبات، فإنهم وافقوا المعتزلة في تأويل الصفات الخبرية[1] ذاتية أو فعلية فبذلك وقعوا في تناقض لم يقع فيه أحد لا من المثبتة ولا من النفاة لأنهم فرقوا بين ما جمع الله في كتابه، أو فيما أوحاه إلى رسوله عليه الصلاة والسلام، فتراهم يثبتون السمع والبصر مثلاً، ولا يخطر ببالهم شيء من لوازم سمع وبصر المخلوقين، بل يزعمون أنهم يثبتون هذه الصفات على ما يليق بالله، فما هو المانع العقلي إذاً من إثبات الوجه، واليدين، وغيرهما مما أوجبوا التأويل فيه من الصفات على ما يليق بالله ؟!! فما المانع أن نثبت لله وجهاً يليق به، واستواء يليق به دون التفات إلى لوازم وجه المخلوق، ومجيء المخلوق، واستوائه ؟!! وما الذي يمنعهم أن يثبتوا جميع الصفات الثابتة بالأدلة النقلية دون أن يفرقوا بينها ؟!! في ضوء قوله تعالى : ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ والآية جمعت بين التنزيه والإثبات كما ترى ومعها آيات أخرى كثيرة في هذا المعنى، هل لعدم الثقة في كلام الله، وكلام رسوله مع الثقة الكاملة فيما يقوله الشيوخ ؟!! فادعوا وجوب تأويل قوله تعالى : ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ وقوله تعالى : ﴿ويبقى وجه ربك﴾

---

(١) تأويلا يفضي إلى نفي الصفة بحيث لا يثبت إلا لازم الصفة ـ كقولهم : المراد بالرحمة الإنعام مثلا، والإنعام ليس هو الصفة. وإنما هو لازم الصفة، وهكذا في جميع الصفات الخبرية والفعلية.

وقوله تعالى : ﴿ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون﴾ وغيرها من نصوص الصفات مع عدم وجوب تأويل قوله تعالى : ﴿وهو السميع البصير﴾، ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ وغيرها من النصوص التي بينت نوعا خاصا من الصفات، وهي صفات المعاني والصفات المعنوية على الاصطلاح الخاص بهم، وكذلك الصفات السلبية على تفسيرهم، إن هذه الدعوى، وهذا التصرف الأشعري أو الكُلّابى على الأصح - إنما هو تصرف يستند إلى مجرد التقليد، لا يستند إلى دليل نقلي، أو عقلي مقبول لدى غيرهم من العقلاء، بل الذي ثبت بالتجربة والدراسة أن اللاحقَ منهم يرث هذا المنهج من السابق. فما وجده في كتاب من سبقه، أو سمعه من شيوخه هو المذهب الصحيح وهو الدين وهو العقيدة دون تفكير في الدليل. ومن جهة أخرى، إن ما نفاه الشيوخ هو المنفى، ولو دلت عليه آية صريحة أو سنة صحيحة.

والشيخ لا يسئل ولا يناقش فيما أثبته أو نفاه، بدعوى أن المناقشة غير جائزة في مثل هذه الموضوعات، والأسلوب التقليدي المتبع هو (هكذا نقلنا عن مشايخنا، وهم أعلم منا) !! وبعد؛ فإن الأسلوب الذي أشرنا إليه هو الأسلوب الذي كان متبعا، وملتزما لدى مشايخنا الذين درسنا عليهم العقيدة الأشعرية، وإنما نوّهت به، أو رويته لأثبت بالعيان، ، لا بالإخبار، أن العقيدة الأشعرية كثيرا ما تعتمد على التقليد[1] الوراثي كما أسلفنا، وهذا هو سر تناقضهم بالتفريق بين الصفات كما تقدمت الإشارة إلى الأمثلة، والذي يقتضيه المنطق السليم إما أن يثبتوا جميع الصفات الثابتة بالكتاب والسنة، دون تفريق بين صفة وصفة، وهو المنهج السلفي الذي عليه علماء الحديث والسنة قديماً وحديثاً، وهو الذي يساير العقل والنقل كما علمنا مما

---

(١) زد على ذلك تأثر متأخري الأشاعرة بفكر المعتزلة، وآراء الفلاسفة كما يلاحظ ذلك لدى الرازي والآمدي وأمثالهما ممن وقعوا في التفريق بين الصفات دون مبرر.

تقدم، وفيه السلامة والعافية من القول على الله بغير علم، وهو موقف خطير جدا كما لا يخفى.

وإما أن ينفوا جميع الصفات دون تفريق بين الذاتية والفعلية فيقفوا مع المعتزلة صفا واحداً، ليتجه المصلحون السلفيون إتجاها واحداً ويواجهوا جبهة واحدة تنفي جميع الصفات ولا تؤمن إلا بالوجود الذهني هذا هو المفترض، ولكن الواقع خلاف هذا المفترض كما رأيت.

خلاصة مواقفهم من معاني تلك النصوص:

(١) هناك خلف يتناقض، فيثبت بعض الصفات مع اعتقاد وجوب تأويل بعض الصفات، والخروج بها عن ظاهرها، مع وجوب اعتقاد أن ظواهر تلك النصوص غير مرادة، فالتفويض محتم إذاً، ومعناه الإعراض عن تدبر النصوص، وفهم معانيها.

وكل نص أوهم التشبيها أوِّله أو فَوِّض ورم تنزيها

هكذا زعموا ﴿أأنتم أعلم أم الله﴾[1] ؟!!

(٢) هناك خلف ذهب بعيدا عن النصوص، ولم يلتفتوا إلى الأدلة النقلية، فلم يثبتوا لله شيئا من الصفات، لا الذاتية، ولا الفعلية، بل وصفوا الله بسلوب كثيرة نقل كثيرا منها الإمام أبو الحسن الأشعري الذي عاش بينهم أربعين عاما. ثم تاب الله عليه فتاب في آخر حياته، فنقل كثيرا من السلوب التي استخدمته الجهمية وهم غلاة المعتزلة التي تدل على أن القوم ليس لديهم مسكة من تقدير الله وتعظيمه تعالى، إذ يصرحون بعدم صلاحية النصوص في هذا الباب،، فيعمدون إلى الإجمال في الإثبات،

---

(١) سورة البقرة آية ١٤٠.

والتفصيل في النفي، عكس طريقة القرآن إذ يقولون مثلا : ليس بجسم، ولا عرض، ولا ذي برودة، ولا ذي حرارة، ولا لون، ولا طعم، ولا جثة، ولا دم . . . الخ .

أين هذا من أسلوب القرآن، الذي يجمل النفي في مثل قوله : ﴿ليس كمثله شيء﴾[1]. ﴿ولم يكن له كفوا أحد﴾[2]، ﴿هل تعلم له سميا﴾[3]، ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾[4]، ويفصل في الإثبات : ﴿وهو السميع البصير﴾[5]، ﴿العلى الكبير﴾[6]، ﴿العزيز الحكيم﴾[7]، ﴿ذو الفضل العظيم﴾[8]، ﴿غافر الذنب، وقابل التوب، شديد العقاب، ذى الطول﴾[9].

---

(١) سورة الشورى آية ١١ .
(٢) سورة الإخلاص آية ٤ .
(٣) سورة مريم آية ٦٥ .
(٤) سورة البقرة آية ٢٥٥ .
(٥) سورة الشورى آية ١١ .
(٦) سورة الحج آية ٦٢ .
(٧) سورة البقرة آية ١٢٩ .
(٨) سورة البقرة آية ١٠٥ .
(٩) سورة غافر آية ٣ .

(بين يدي الصفات المختارة)

فكمالات الله تعالى لا تدخل تحت حصر أو عدّ . فصفات الله العلى وأسماؤه الحسنى لا تحصى ، ولكننا سوف نختار من صفات الله الكثيرة تسع عشرة صفة لنخصها بالحديث . وبيان موقف السلف والخلف من معانيها بإيجاز . ثم نتبعها بالحديث عن رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة فتصبح الصفات التي نتناولها بالحديث عشرين صفة ، وسر اختيارنا إياها من بين الصفات الأخرى واهتمامنا بها دون غيرها ، هو ما نعلمه من الخلاف الحادّ ، والنزاع المزمن بين السلف والخلف في معاني هذه الصفات المختارة بصورة لم تقع في أي صفة أخرى من صفات ربنا تعالى ، إذ أجمع الخلف معتزليهم ، وأشعريهم على نفي هذه الصفات ، أو تحريف نصوصها باسم التأويل ، فصارت النتيجة استحالة هذه الصفات على الله في زعمهم وعدم جواز إثباتها لله تعالى بدعوى أنها لا تليق بالله ، على تفصيل معروف في موضعه .

هذا الموقف هو الذي حملنا على اختيار هذه الصفات لتكون موضوع حديثنا الرئيسى في هذه الرسالة ، وهي زبدة الرسالة المقصودة بالذات .

وأما الصفات التي يثبتها جميع الصفاتية من السلفيين ، والأشاعرة ، فسوف نمسك عن التوسع فيها لعدم الحاجة الملحة التي تدعو للخوض فيها .

الفصل الرابع

معاني تلك الصفات بالتفصيل

(أ) الصفات الفعلية :

الصفة الأولى : صفة (استواء الله عز وجل على العرش وعلوه على خلقه) :

وقد ورد ذكر هذه الصفة في القرآن الكريم في عديد من الآيات القرآنية ، وأما بصيغة (استوى) فقد ذكرت هذه الصفة في سبع آيات على النحو التالي على ترتيب السور :

١ ـ آية سورة الأعراف : وهي قوله تعالى : ﴿**إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش**﴾ . (آية ٥٣) .

٢ ـ آية سورة يونس : ﴿**إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه**﴾ . (آية ٣) .

٣ ـ آية سورة الرعد : ﴿**الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ، ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى**﴾ . (آية ٢) .

٤ ـ آية سورة طه : ﴿**طه ، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى تنزيلا ممن خلق الأرض والسموات العلى ، الرحمن على العرش استوى**﴾ . (آية ١ـ٥) .

٥ ـ آية سورة الفرقان : ﴿وتوكل على الحي الذي لا يموت، وسبح بحمده، وكفى به بذنوب عباده خبيرا، الذي خلق السموات والأرض، وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن فاسئل به خبيرا﴾. (آية ٥٨ـ٥٩).

٦ ـ آية سورة السجدة : ﴿الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون، يدبر الأمر من السماء إلى الأرض﴾. (آية ٤ـ٥).

٧ ـ آية سورة الحديد : ﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها، وما ينزل من السماء، وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم﴾. (آية ٤).

هذه الآيات الكريمات، وفي معناها عدة نصوص من الآيات والأحاديث الصحيحة التي يأتي ذكرها إن شاء الله، كلها تدل على علو الله تعالى على خلقه كما يليق به، وأما هذه الآيات السبع فتنص على أن الله تعالى استوى على عرشه بعد أن خلق السموات والأرض استواء يليق به، ولا نعلم منه إلا المعنى العام المفهوم من الوضع، إذاً هنا صفتان :

(١) صفة الاستواء على العرش : وهي صفة فعلية خبرية كما دلت عليه الآيات السابقة .

(٢) صفة العلو : وهي صفة ذاتية لازمة للذات بمعنى أنه تعالى لم يزل في علوه، وهي في الوقت نفسه عقلية وسمعية أي فهي ثابتة بالعقل والفطرة، والسمع، بل السمع جاء مؤكدا بما آمن به العباد بفطرهم وبعقولهم من أن الله يدعى من فوق، وترفع إليه أكف الضراعة، وقلوب العباد مشدودة إلى فوق، ولو في حال وضعهم جباههم على الأرض ساجدين لربهم الأعلى الذي يراهم من فوقهم، ويجيب دعوتهم، وهم

ساجدون له سبحانه. وهذا الاعتقاد ضروري لا يستطيع أي إنسان دفعه من نفسه. ومن الحِكَم اللَّطِيفَة أن شرع الله لعباده أن يقولوا في سجودهم (سبحان ربي الأعلى) شرع لهم ذلك على لسان نبيه، وفي هدي رسوله إشارة إلى علوه الدائم، حتى لا يُفْهَمَ من سجود العبد على الأرض أن معبوده في أسفل منه - حاشاه - بل كلما يزداد العبد خضوعا وتذللا، لمعبوده العليّ العظيم ازداد منه قربا معنويا ومعية خاصة، تخص خواص عباده المؤمنين، وفي هذا يقول رسول الهدى ونبى الرحمة محمدُ عليه الصلاة والسلام: «أقرب ما يكون العبد من ربه، وهو ساجد فأكثروا الدعاء»[1].

ومن الآيات التي تدل على علو الله على خلقه، علاوة على الآيات السبع التي ذكرناها والتي تنص على استواء الله على عرشه كما يليق به قوله تعالى:

﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾[2] وقد جاءت الفوقية في هذه الآية مقرونة بحرف (من) وهي مُعَيِّنة للفوقية (بالذات)[3] وهو معنى معروف عند أهل اللغة بخلاف قوله تعالى: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾[4] وهي محتملة كما لا يخفى.

(١) قوله تعالى: ﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾[5].

(٢) ﴿بل رفعه الله إليه﴾[6].

(٣) ﴿إني متوفيك ورافعك إلي﴾[7].

---

(١) صحيح مسلم باب ما يقال في الركوع والسجود جـ ٤ ص ٢٠٠ .

(٢) سورة النحل آية ٥٠ .

(٣) راجع شرح العقيدة الطحاوية .

(٤) سورة الأنعام آية ١٨، ٦١ .

(٥) سورة المعارج آية ٤ .

(٦) سورة النساء آية ١٥٨ .

(٧) سورة آل عمران آية ٥٥ .

(٤) ﴿إليه يصعد الكلم الطيب، والعمل الصالح يرفعه﴾[١].

(٥) ﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور﴾[٢].

وبعد، فهذه طائفة من آيات الكتاب المبين وفي معناها آيات أخرى عديدة اقتصرنا على هذا المقدار خشية الإطالة، وكلها تدل دلالة واضحة على علو الله على خلقه، وأنه مستو على عرشه كما يليق به .

ونضيف إليها بعض الأحاديث الواردة في هذا المعنى، ونقتصر على ما صح منها فقط، ففيها الكفاية مع الآيات السابقة للدلالة على المقصود وهي كالآتي :

(١) قوله عليه الصلاة والسلام : «إن الله لما قضى الخلق، كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش إن رحمتي سبقت غضبي، وفي رواية : غلبت غضبي»[٣].

(٢) قول أم المؤمنين زينب بنت جحش رضي الله عنها : وهي تعتز وتفتخر على أمهات المؤمنين زوجات النبي رضي الله عنهنَّ إذ تقول : (زوجكُنَّ أهاليكُنَّ وزوَّجني الله من فوق سبع سموات)[٤].

يُستدلُّ بقول أم المؤمنين زينب رضي الله عنها لأنها قالت ذلك اعتقاداً منها بأن الله فوق خلقه ـ وهو اعتقاد كل صاحب فطرة سليمة ـ وليس هو في كل مكان كما تزعم بعض الجهمية وأتباعهم. وقد كان ذلك في زمن نزول الوحي فهو إذاً اعتقاد فطري أثبته الشرع ولله الحمد والمنة .

---

(١) سورة فاطر آية ١٠ .

(٢) سورة الملك آية ١٦ .

(٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة .

(٤) البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك في التوحيد .

وهـو أخـيراً يصور لنا فقه السلف في هذا الباب، وهم يفهمون معاني النصوص على ظواهرها مع التنزيه بمعناه الصحيح، وهو إثبات لا يتضمن التشبيه .

(٣) قوله عليه الصلاة والسلام عند تفسير قوله تعالى : ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾[١] «أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»[٢] وقد قال أهل العلم : المراد بالظهور هنا العلو، ومنه قوله تعالى : ﴿فما اسطاعوا أن يظهروه﴾[٣] أي يعلوه. وقالوا : فهذه الأسماء الأربعة متقابلة : اسمان منها لأزلية الرب سبحانه وتعالى وأبديته، واسمان لعلوه وقربه)[٤]اهـ .

فهو سبحانه قريب في عُلَوّه كما يليق به، وعليٌّ في قُرْبِه .

(٤) قوله عليه الصلاة والسلام : «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل، وملائكة بالنهار، فيصعد الذين باتوا فيكم فيسألهم» الحديث[٥] .

(٥) قوله عليه الصلاة والسلام : «إن الله يستحيى من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صِفْرا»[٦] .

(٦) إشارته عليه الصلاة والسلام إليه تعالى بأصبعه في حجة الوداع ـ وهو أعلم بربه سبحانه ـ وفي ذلك اليوم العظيم وفي المكان المقدس العظيم يرفع النبي عليه الصلاة والسلام إصبعه الكريمة إلى السماء يرفعها

---

(١) سورة الحديد آية ٣ .
(٢) مسلم في التفسير .
(٣) سورة الكهف آية ٩٧ .
(٤) راجع شرح العقيدة الطحاوية ص ٣١٦ .
(٥) متفق عليه من حديث أبي هريرة .
(٦) صحيح أخرجه الحاكم . وصفرا أي خالية . كناية عن إجابة الدعاء .

إلى من هو فوقها وفوق كل شيء قائلا : «اللهم أشهد»، ونحن نشهد أنه عليه الصلاة والسلام بلغ البلاغ المبين، وأدى الأمانة ونصح الأمة وعرفهم بربهم الأعلى[1].

وهذه مقتطفات من حديث جابر بن عبد الله الطويل الذي شرح فيه حجة الوداع شرحا كاملا ووافيا رواه مسلم وبعض أصحاب السنن .

وقد خاطب النبي أصحابه في هذه الخطبة المشار إليها قائلا : «إنكم مسئولون عنيِّ فماذا أنتم قائلون ؟ قالوا : نشهد أنك بلغت وأديت ونصحت» أعْظِمْ بها من شهادة لأعْظَم مشهود له .

وبعد : فلا يخفى خطأ قول الذي يقول : لا تجوز الإشارة الحسية إلى السماء، بل ربما قال : إن اعتقد أن الله في السماء كفر، وإلا فهو فاسق[2].

وما أشد خطأ قول الذين يزعمون أن الذي يشير بإصبعه إلى السماء عند قراءة قوله : ﴿**إليه يصعد الكلم الطيب**﴾ أو قوله تعالى : ﴿**أأمنتم من في السماء**﴾ تقطع أصبعه، وربما نسبوا هذا القول إلى بعض الأئمة ؟!! كالإمام مالك والإمام أحمد رحمهما الله، والنسبة غير صحيحة، بل نسبة باطلة وغير لائقة[3].

وحديث جابر الذي تقدم فيه التصريح بأن النبي عليه الصلاة والسلام أشار إلى السماء إشارة حسية وهو يقول لربه سبحانه الذي يشير إليه : «اللهم اشهد» وهو يرد هذا الزعم، والحديث مخرج في صحيح مسلم كما تقدم ومتلقى بالقبول فكيف يعتذر لهؤلاء إذاً ؟!!

---

(١) راجع شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٢١ منقول مع التصرف .

(٢) راجع حاشية الدسوقى على السنوسية في مبحث العلو .

(٣) راجع الملل والنحل للشهرستانى .

في نظري خير ما يعتذر به لأمثال هؤلاء هو الجهل، وعدم الاطلاع على السنة، ثم التقليد المتوارث الذي تحدثنا عنه فيما تقدم وقررنا أنه هو المستند الوحيد للأشاعرة الجدد .

(٧) حديث الإسراء والمعراج وفيه عدة نقاط تدل على المقصود :

أ - مجرد العروج إلى فوق السماء السابعة بل إلى حيث سمع صريف الأقلام، أقلام الملائكة الذين يكتبون ما يكتبون بأمر الله وإلى حيث سمع كلام الله وهو سبحانه يخاطبه في شأن الصلاة .

ب - تردده عليه الصلاة والسلام بين موسى وبين ربه سبحانه في طلب تخفيف الصلاة عن أمته .

جـ - ما جاء في الحديث : ثم رجع إلى المكان الذي كان فيه. أي حيث كلمه ربه، وفرض عليه الصلاة، وغير ذلك من النقاط في روايات الحديث المذكور في الصحيحين البخاري ومسلم وغيرهما .

(٨) سؤال الجارية بلفظ (أين الله ؟) في حديث صحيح عند مسلم وهي قصة معروفة لجارية معاوية بن الحكم السلمى حيث قال النبي للجارية : أين الله ؟ قالت : في السماء. قال : من أنا ؟ قالت : أنت رسول الله. قال : اعتقها فإنها مؤمنة .

ولقد ذكرني هذا السؤال النبوى الكريم والرحيم أيضا عبارة تقليدية كنت درستها وأنا طالب صغير لم أبلغ الحلم كنت درستها في ضمن ما درسته في بعض كتب الأشعرية وهي : (لا يسئل عن الله بالألفاظ الآتية) :

٢ - أين ٢ - وكيف ٣ - ومتى ٤ - وكم، وكان مشايخنا لا يسمحون لنا بشرح هذه الألفاظ، والسؤال عن الجواب لو سئل الإنسان عنها، ويقولون : هكذا تؤخذ، ولا تناقش لأن النقاش في مثل هذه المواضيع غير جائز .

وقد كان المفروض بل الواجب أن يكون طالب العلم على شيء من المعرفة ليتولى الإجابة على كل سؤال إذ لابد أن يكون لكل سؤال جواب، فمثلا لو سئل الإنسان (أين الله) ؟ فهو لفظ سأل به رسول الله الجارية التي يريد مولاها عتقها، إن كانت مؤمنة، وهو لا يعلم هل هي مؤمنة أم لا، ولما عرض عتقها على رسول الله عليه الصلاة والسلام طلبها الرسول فوجه لها سؤالين فقط، اختبارا لإيمانها .

السؤال الأول : (أين الله ؟) الجواب : في السماء .

السؤال الثاني : من أنا ؟ الجواب : أنت رسول الله .

النتيجة : اعتقها فإنها مؤمنة أي باقية على إيمانها الفطري الذي لم تلوثه الآراء الفاسدة، فليحذر الذين يحرمون استخدام هذه اللفظة في حق الله جهلا منهم بأن الرسول استخدمها كما رأيت .

— نعم لو سئل الإنسان أين الله ؟ الجواب : في السماء .

ولو سئل (كيف الله) ؟ الجواب لا يعلم كيف هو إلا هو سبحانه إذ لا يحيطون به علما .

ولو سئل (متى الله)، الجواب : هو الأول فليس قبله شيء، وهو الآخر فليس بعده شيء .

ولو سئل (كم الله) ؟ الجواب : ﴿**قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد**﴾ .

هكذا يجب أن يُعِدَّ العُدَّةَ كل طالب علم، ويستحضر الأجوبة على كل سؤال مقدر وخصوصا في هذا الزمن، زمن الكلام الكثير والعلم القليل بصرف النظر هل هذه الأسئلة واردة، أو غير واردة أو هل هي مستساغة أم لا .

(٩) قولـه عليه الصلاة والسلام : «الراحمون يرحمهم الرحمان، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»[١].

(١٠) قولـه عليـه الصـلاة والسـلام : «ألا تأمنـونى وأنا أمين من في السماء ؟ يأتيني خبر السماء صباحا ومساء»[٢].

الآثار المروية عن التابعين وتابعي التابعين في مسألة العلو :

١ ـ عن كعب الأحبار قال : (قـال الله عز وجـل في التوراة : أنا الله فوق عبادي، وعرشي فوق جميع خلقي، وأنا على عرشي أدبر أمر عبادي، لا يخفى عليّ شيء في السماء ولا في الأرض)[٣].

٢ ـ عن مسـروق أنـه كان إذا حدث عن عائشـة قال : (حـدثتنى الصديقة بنت الصديق حبيبة حبيب الله المبرأةُ من فوق سبع سموات)[٤].

(٣) أثر مقاتل بن حيان عن الضحاك في قوله تعالى : ﴿**ما يكون من نجـوى ثلاثـة إلا هو رابعهم**﴾ قال : هو على عرشـه وعلمـه معهم، وفي لفـظ : هو فوق العـرش وعلمـه معهم، وفي لفـظ : هو فوق العرش وعلمه معهم أينما كانوا)[٥].

٤ ـ أثر عبد الرحمن بن حبيب بن أبي حبيب عن أبيه عن جده قال : شهـد خالـد بن عبـد الله القسري ـ وخطبهم بواسط ـ فقال : ياأيها الناس

---

(١) أبو داود والترمذي وصححه وغيره من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال المحدث الألباني في تعليقه على العلو : وهو صحيح لغيره (العلو للذهبي بتحقيق الألباني ص ٨٣-٨٤).

(٢) متفق عليه .

(٣) مختصر العلو للذهبي ص ١٢٨ بتحقيق المحدث الألباني، قال الذهبي : رواته ثقات . وذكر الألباني ما يؤيد ذلك مدعما كلامه بما رواه ابن القيم عن أبي الشيخ وابن بطة .

(٤) المصدر السابق، وإسناده صحيح .

(٥) المصدر السابق وابن بطة . . . هو أبو عبد الله . ورواه أيضا أبو عمر بن عبد البر وأبو أحمد العسال : قال الذهبي : مقاتل ثقة إمام . يراجع العلو بتحقيق الألباني ص ١٢٨-١٣١ .

ضحوا تقبل الله منكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، فإنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا، ولم يكلم موسى تكليما، سبحانه وتعالى عما يقول الجعد علوا كبيرا ثم نزل فذبحه) وهذه القصة ذكرها غير واحد من أهل العلم، وهي مشهورة، ذكرها البخاري في خلق أفعال العباد، والدارمي في الرد على الجهمية وإن كان في سندها كلام لبعض أهل العلم.

٥ - روى أبو عبد الله الحاكم عن الأوزاعي قال:

كنا - والتابعون متوافرون - نقول: إن الله عز وجل فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته[١].

٦ - روى عبد الله بن أحمد بن حنبل في الرد على الجهمية: حدثني أبي (فذكر سنده) عن عبد الله بن نافع قال. قال مالك بن أنس: الله في السماء، وعلمه في كل مكان، لا يخلو منه شيء)[٢].

٧ - قال الوليد بن مسلم: سألت الأوزاعي والليث بن سعد ومالكا والثوري عن هذه الأحاديث التي فيها الرؤية وغير ذلك؟ فقالوا: (امضها بلا كيف)[٣] وفي لفظ: (أمروها كما جاءت بلا كيف) وقولهم: «أمروها كما جاءت» يرد على المعطلة. وقولهم: «بلا كيف» يرد قول المشبهة[٤].

وبعد: هذه أنواع الأدلة الثلاثة التي صنفناها على الوجه التالي:

١ - آيات من الكتاب المبين اخترنا منها نحو ثلاث عشرة آية.

٢ - أحاديث صحاح انتخبنا منها عشرة أحاديث.

٣ - آثار وكلام أهل العلم من التابعين وتابعيهم، اقتصرنا منها على

---

(١) الذهبي في العلو ص ١٢٩ - ١٣٠ تحقيق الألباني وابن تيمية في الحموية الكبرى وتقدم.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الذهبي في العلو وابن تيمية في الحموية الكبرى وتقدم.

سبعة آثار على كثرتها، رغبة في الإيجاز، ولعل قائلاً يقول : ما هو الموجب لذكر الآثار بعد الاستدلال بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية ؟!!

الجواب : ذكر الآثار بعد النصوص يفيد أمرين مهمين :

الأمر الأول : يفيد أن النصوص المذكورة لم تنسخ بل هي محكمة باقية كما جاءت إذ تُعْتَبر هذه الآثار تفسيرا وبيانا للنصوص .

الأمر الثاني : تحديد مفهوم السلف وأنهم كانوا يفهمون من هذه النصوص كتابا وسنة ما تدل عليه بوضعها وبظاهرها باقيةً على حقيقتها، ولم يؤولوها ويخرجوا بها عن ظاهرها كما يزعم الخلف. والله أعلم .

أعود فأقول : إن هذه الأنواع الثلاثة من الأدلة قليل من كثير من الأدلة الدالة على علو الله تعالى على خلقه واستوائه على عرشه على ما يليق به تعالى .

إذاً إن صفة العلو أو الفوقية صفة كمال ثابتة بوابل من أدلة الكتاب والسنة ودرج على إثباتها على ظاهرها جميع الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان، وليس فيها نقص ولا تستلزم نقصا ولا توجب محذورا، ولا تخالف كتابا ولا سنة، بل توافقهما كما رأيت، وقد عقد عليها إجماع المسلمين الأولين كما علمت، وهم القوم الذين يحتج بإجماعهم، لأنهم خير هذه الأمة (خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)[1]، وإذا كان الأمر كذلك فما هي شبهة الأشاعرة والحالة ما ذكر ؟!!.

خلاصة شبهتهم أنهم تصوروا ـ خطأ ـ أن النصوص التي نطقت بأن الله في السماء تدل بظاهرها على أنه تعالى مظروف في جوف السماء فشبهوه

---

(١) متفق عليه وتقدم .

بمخلوق داخل مخلوق آخر، كما فهموا ـ خطأ ـ أيضا من قوله تعالى : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[1]، وما في معناه من النصوص أنه تعالى جالس على العرش، وأنه محتاج إليه، فشبهوه بإنسان جالس على سريره، محتاجا إليه، فأرادوا أن يفروا من هذا التشبيه الذي وقعوا فيه لسوء فهمهم، فوقعوا في التعطيل، وأما النصوص فلا تدل على ما لا يليق بالله دائما ـ وحاشاها ـ فأمرهم يتردد إذاً بين التشبيه والتعطيل. ولو وقفوا حيث وقف السلف من قبلهم، وهو الموقف الذي اختار الله للإمام أبي الحسن الأشعري في آخر أطواره، نعم لو وَقَفُوا حيث وقف القوم، فسلَّموا لله ولرسوله، لَمَا وقعوا فيما وقعوا فيه من الاضطراب في العقيدة، وعدم اليقين فيما يعتقدون نحو ربهم وخالقهم. وعدم اليقين فيما يعتقد العبد نحو ربه أمر له خطورته في أي جزئية فيما يجب إثباته لله عز وجل أو نفيه عنه.

ثم إنهم اختلفوا بعد ما نفوا صفة العلو والاستواء اختلافا خطيرا حيث زعم بعضهم بأنه سبحانه وتعالى في كل مكان بذاته، بينما يزعم الآخرون بأنه تعالى : ليس فوق العرش، ولا تحت العرش، ولا يمينه، ولا يساره. ونص كلام بعضهم هكذا : (فليس الله عن يمين العرش، ولا عن شماله، ولا أمامه، ولا خلفه، ولا فوقه، ولا تحته، فليحذر كل الحذر مما يعتقده العامة من أن الله تعالى فوق العالم، ثم استدرك قائلا : لكن الصحيح أن معتقد الجهة لا يكفر)[2] وهذه العبارة كان يحفظها أطفالنا حفظ الفاتحة ظنا منهم ومن مشايخهم أنها عقيدة سلف هذه الأمة التي بلغها لهم رسول الله عليه الصلاة والسلام، ولا تزال تدرس في كثير من معاهدنا وجامعاتنا العربية والإسلامية على حساب عقيدة أهل السنة والجماعة.

---

(١) سورة طه آية ٥ .

(٢) حاشية البيجوري ص ٢٦ طبعة مصطفى محمد بمصر، وحاشية النضالي على كفاية العوام ص ٦٢ مصطفى البابي الحلبي .

فعقيدة الجماعة مجهولة لديهم لأنهم لا يدرسونها، وتلك الشبهة التي أدّت إلى هذا المصير، وهو الاضطراب والتردد ـ كما رأيت ـ شبهة واهية على خطورتها. لا تثبت أمام تلك الأدلة المتنوعة التي سبق أن ذكرنا بعضها أو طرفا منها كما نقلنا أقوال بعض الأئمة في هذا المعنى عند مناقشتنا موقف المعتزلة والأشاعرة في المبحث الثامن من المدخل. قال الحافظ ابن القيم: إن الأحاديث الصحيحة التي وردت في إثبات استوائه تعالى بلغت خمسين حديثا، ثم ذكر بعدها أقوال عدد كبير من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم في إثبات الاستواء، وله رحمه الله كلام طويل ونفيس في هذه الصفة وغيرها من صفات الأفعال التي أنكرتها الأشاعرة في كثير من كتبه القيمة[1] وبعد؛ فإنني لعَلَى يقين لا يخالطه شك في أن كل من ينفي علو الله تعالى بلسانه تقليداً، أو مسايرة لجمهور أهل الكلام فإن ضميره يكذبه من داخله، وهو متكلف يهرف بما لا يعرف، وأن قلبه يلتفت إلى فوق عندما يشرع في الدعاء، والتضرع إلى الله، قبل أن يرفع يديه إلى السماء، وهو يعلم ذلك من نفسه، ولكن التقليد، وتقديس الآراء والاعتقاد في الشيوخ، ومسايرة الجمهور، كل ذلك حال دون اتباع الحق الذي نطق به الكتاب والسنة، ودلت عليه الفطرة، وأجمع عليه المسلمون الأولون من الصحابة والتابعين، وسبق أن ذكرنا قول الإمام الأوزاعي وهو يخبر ما كان يقوله أتباع التابعين ويعتقدونه إذ يقول: كنا ـ والتابعون متوافرون ـ نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه. ونؤمن بما وردت به السنة من الصفات[2]. نقل هذا التصريح غير واحد من أهل العلم مثل الذهبي، والبيهقي، وأخيرا الإمام ابن تيمية في الحموية الكبرى، وهذا التصريح ـ كما ترى يعني إجماع التابعين، وهو مبني على إجماع الصحابة المستند إلى صريح الكتاب

---

(١) راجع: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص ٣١٩) لابن القيم.

(٢) ابن القيم: اجتماع الجيوش الإسلامية على المعطلة والجهمية (٣٩).

وصحيح السنة. وهو أقوى إجماع عرف ـ فيما أعلم ـ وقد ذكر الأوزاعي هذا الإجماع للرد على عقيدة الجهمية التي أخذت تظهر في عصر تابعي التابعين ليبين للناس أن ما يدعو إليه (جهم) وأتباعه مخالف لإجماع الصحابة والتابعين وأئمة تابعي التابعين.

وبعد: فإن صفة استواء الله على عرشه، وصفة الكلام، وموضوع إثبات رؤية الله للمؤمنين يوم القيامة هذه المسائل التي كثر فيها اضطراب الأشاعرة وتناقضهم. ولذلك كثر حديث الأئمة وكلامهم فيها ومناقشتهم للأشاعرة بأساليب مختلفة، وجمعوا فيها ألفوا من الكتب في الرد عليهم أدلة عقلية ونقلية فهذا الحافظ ابن القيم يناقش الأشاعرة، ويبطل دعواهم بأن معنى (استوى) في الآيات التي سبق أن سقناها بمعنى (استولى) أو مجاز عن الملك والسلطان، يبطل هذه الدعوى باثنين وأربعين وجهاً[1]. ويثبت بأن الفعل (استوى) في مثل سياق الآيات السبع المذكورة لا يكون إلا بمعنى (علا) و (ارتفع)، هذا ما يدل عليه اللفظ بالوضع، ويجب أن ينتهي إلى هنا علم العباد، وأما ما زاد على هذا القدر من محاولة إدراك حقيقة الصفة، أو اللجوء إلى التأويل، والخروج باللفظ عن ظاهره، أو دعوى التفويض والإعراض عن المعنى الظاهر للفظ، فكل ذلك تكلف، نهينا عنه، أو قول على الله بغير علم. وهو من جملة ما حرم الله على عباده حيث يقول تعالى: **﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾**[2] ويقول: **﴿ولا تقف ما ليس لك به علم، إن السمع، والبصر، والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا﴾**[3]. والله المستعان.

---

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص ٣٩).
(٢) سورة البقرة آية ١٦٩.
(٣) سورة الإسراء آية ٣٦.

الصفة الثانية : صفة المعية والقرب :

إذا كنا قد انتهينا من الكلام على صفة استواء الله على عرشه كما يليق به دون حاجته إليه، ليحمله، بل هو الحامل سبحانه للعرش، وما دون العرش بقدرته سبحانه، بعد هذا كله أرى من المناسب جداً أن نتحدث عن معية الله تعالى، وقربه من عباده كما يليق به، لما نلاحظ من أن بعض الناس يتصورون ـ خطأ ـ صعوبة التوفيق بين استواء الله على عرشه وأنه فوق جميع مخلوقاته، وبين قربه من عباده وأنه معهم حيثما كانوا !! علماً بأنه قد وردت نصوص قرآنية، وأخرى من الأحاديث النبوية لتثبت المعية والقرب كما أثبتت صفة العلو والفوقية. وبتتبع النصوص المشار إليها، وتدبرها يتبين أن المعية تنقسم إلى قسمين :

(١) معية عامة تثبت أحكامها لجميع الخلق بمعنى أن الله مع جميع ما خلق يعلم ما هم عليه، ولا تخفى عليه منهم خافية في الأرض، ولا في السماء، بل قد أحاط كل شيء علما، وأحصى كل شيء عددا .

ومن نصوص المعية العامة قوله تعالى : ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾[١] .

(٢) القسم الثاني : المعية الخاصة : وهذا القسم لخواص عباده تعالى الذين خصهم بالتوفيق فتحلوا بالتقوى، والإحسان، والصبر، وجميع الشمائل الكريمة، ومن أمثلة هذا القسم قوله تعالى : ﴿إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون﴾[٢] وقوله تعالى : ﴿إن الله مع الصابرين﴾[٣] ومن أوضح أمثلة هذا القسم تلك المعية العظيمة التي كان يخبر بها رسول الله ﷺ صاحبه في الغار أبابكر الصديق رضي الله عنه، ويطمئنه بها إذ يقول

---

(١) سورة الحديد آية ٤ .

(٢) سورة النحل آية ١٢٨ .

(٣) سورة البقرة آية ١٥٣ .

له : ﴿لا تحزن إن الله معنا﴾[1] ما أعظمها من معية وأعظم به من قرب، حيث يكون الله وحده صاحبهما في ذلك السفر، وخليفتهما في الأهل وهو معهما بنصره وتأييده وحفظه والدفاع عنهما وهما في غاية العجز والضعف في تلك اللحظة الحاسمة، وهو مع من خلّفاهم في مكة بالحفظ والكلأ، وبالربط على قلوبهم حتى يأتي الله بالفرج، مهما طال الليل إذ لا بد من الصبح، هذه أحكام المعية الخاصة بالاختصار.

والمعية بنوعيها لا تفيد المخالطة، والممازجة الذاتية لا شرعا، ولا لغة بل تمنع ذلك باعتبار إضافتها إلى الله تعالى. أما لغة فإن لفظة (مع) لا تدل إلا على مطلق المصاحبة[2] والمقارنة، وهذه المقارنة أو المصاحبة أعم من أن تكون بالذات أو بمعان أخر. وإن السياق والقرائن التي تحيط بالمقام هي التي تعين نوع تلك المصاحبة، فإذا وصف الله نفسه بالمعية في عديد من الآيات القرآنية وجاء ذكرها فيما صح عن رسوله عليه الصلاة والسلام فعلينا أن نؤمن بأن معيته سبحانه إنما هي معية علم واطلاع وإحاطة إن كانت عامة على ما تقدم من التفصيل، وتزيد عليها معنى الحفظ والنصر والتأييد إن كانت خاصة. ولا ينبغي أن نفهم منها أيّ معنى من المعاني التي لا تليق بالله تعالى، وفي هذا المعنى يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ورضي عنه : (فكل من قال : إن الله بذاته في كل مكان، فهو مخالف للكتاب، والسنة، وإجماع سلف هذه الأمة وأئمتها، مع مخالفته لما فطر الله عليه عباده، ولصريح المعقول، وللأدلة الكثيرة، وهؤلاء يقولون أقوالا متناقضة)[3] اهـ.

---

(١) سورة التوبة آية ٤٠ .

(٢) القاموس المحيط .

(٣) ابن تيمية : مجموع الفتاوى جـ ٥ ص ١٣٠ طبعة الرياض .

إذ لا يوجد نص صحيح، وصريح من كتاب أو سنة يشير إشارة، ولو خفية إلى أن الله في كل مكان بذاته، بل النصوص تدل دلالة واضحة على خلاف ذلك، كما تقدم في غير موضع .

وربما يفهم بعض الناس من كلام شيخ الإسلام[1] حيث يقول : (إن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة) قد يفهم من هذا الكلام بأن ابن تيمية ممن يقول بأن الله تعالى بذاته معنا في الأرض، أو في كل مكان، وهو بعِيدٌ من مثل هذا الحلول رحمه الله. وكلامه الذي نقلناه آنفا الذي يقول فيه : (فكل من قال : إن الله بذاته في كل مكان، فهو مخالف للكتاب والسنة)... الخ يمكن أن يصحح هذا المفهوم الخاطىء، ويرد هذا الاتهام، والحقيقة التي يعنيها شيخ الإسلام هي الحقيقة التي يتصورها كل من فهم معنى كلمة (مع) وفهم أحكامها، لأن أحكامها يختلف باختلاف الموارد، وسبق أن مثلنا لذلك عند تقسيم المعية إلى العامة والخاصة .

---

(١) مجموع الفتاوى في المجلد الخامس ص ١٠٢ .

شبهة القائلين بأنه في كل مكان بذاته

إذ برأنا ساحة ابن تيمية من القول بأن الله في كل مكان بذاته حيث شرحنا كلامه بكلامه ينبغى أن نعرف ما هي الشبهة التي أوقعت بعض الناس في هذا الاعتقاد ؟!!

بعد البحث ما وسعنا البحث في هذه النقطة لم نجد لهم متمسكا إلا التعلق ببعض العمومات في بعض النصوص التي فيها ذكر المعية أو ذكر القرب، وهي التي تقدم ذكر بعضها، وسيأتي ذكر البعض الآخر؛ لأنهم لم يفهموا المراد منها، ومراد المتكلم ـ كما يقول شيخ الإسلام ـ إنما يفهم بتفهيم من المتكلم نفسه، وبتصريح منه بأنه أراد بكلامه كذا وكذا إن كان في كلامه إجمال وإبهام، أو يحف كلامه بقرائن تُعَيِّن مراده من كلامه. وليس في كتاب الله أو في سنة رسول الله إبهام يصل بالقاريء والمطلع إلى درجة الحيرة والوقوع في الاعتقاد الفاسد، إذا حالفه التوفيق من الله فجمع بين النصوص بالطرق المعروفة عند أهل العلم.

أما في هذه المسألة فإن الجمع والتوفيق بين نصوص الفوقية والعلو وبين نصوص المعية والقرب ففي غاية الوضوح لمن وفق لفهم نصوص المسألة، وملخصه كالآتي :

(أ) إن الله تعالى أخبرنا بأنه فوق خلقه مستوٍ على عرشه وهو في العلو لا في السفل أخبرنا عن ذلك بأساليب مختلفة ومتنوعة في كتابه وفيما أوحاه إلى رسوله وأمينه على وحيه :

١ ـ مثل قوله تعالى : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[1].

٢ ـ ﴿ثم استوى على العرش﴾[2].

٣ ـ ﴿أأمنتم من في السماء﴾[3].

٤ ـ ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾[4].

٥ ـ ﴿إني متوفيك ورافعك إلي﴾[5].

هذه آيات من القرآن الكريم أما من السنة، فمنها مايلي :

١ ـ «إن الله كتب في كتاب وهو عنده فوق العرش إن رحمتي سبقت غضبي ـ أو غلبت غضبي»[6].

وفي آخر حديث الأوعال : الله فوق العرش وعلمه في كل مكان. وفي لفظ : ولا يخفى ما أنتم عليه[7].

٣ ـ حديث الإسراء والمعراج بكامله[8] وفيه نقاط تعتبر نصا في الموضوع منها نقطة تتحدث عن لحظة فرض الصلوات الخمسين حيث خاطبه ربه سبحانه وأسمعه كلامه دون واسطة جبرائيل، ومنها تردده بين موسى وبين ربه سبحانه وهو يشفع لأمته في تخفيف عدد الصلوات المفروضة

---

(١) سورة طه آية ٥ .

(٢) سورة الفرقان آية ٥٩ .

(٣) سورة الملك آية ١٦ .

(٤) سورة فاطر آية ١٠ .

(٥) سورة آل عمران آية ٥٥ وتقدمت هذه الآيات وغيرها في صفة الاستواء .

(٦) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة جـ ١٧ ص ٦٩ شرح النووي الطبعة الأولى وأصله متفق عليه. وتقدم في صفة الاستواء .

(٧) راجع أبا داود في سننه ٥/٩٣ رقم ٤٧٢٣ .

(٨) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد جـ ١٧ ص ٢٥٨ وأصله متفق عليه وأخرجه أصحاب السنن. وتقدم في صفة الاستواء .

لتخفض من خمسين إلى خمس من حيث العدد، وهناك نصوص أخرى في هذا المعنى .

وهذه الآيات وتلك الأحاديث وما في معناها من نصوص كثيرة، وآثار، وأقوال السلف المستنبطة من النصوص تعتبر نصاً لا يقبل الجدل في أن الله تعالى فوق سماواته مستوٍ على عرشه كما يليق به، فاستواؤه معلوم المعنى من هذه النصوص، وكيفية استوائه مجهولة ولكن الإيمان بذلك الاستواء واجب، والبحث والتنقيب عن الكيفية بدعة. فلا ينبغي أن يشك مسلم في ذلك .

وقد تقدم البحث مستوفى في صفة استواء الله تعالى، وتقدم قول الإمام مالك الذي أشرنا إليه هاهنا .

(ب) إذا ثبت ـ دون شك ـ من هذه الأدلة أن الله تعالى فوق سمواته مستو، على عرشه (بذاته) بائن من خلقه، ثم وردتنا نصوص تثبت أنه تعالى مع جميع خلقه، لا يخفى عليه شيء من أمورهم وشئونهم .

وخص خواص عباده بأنه معهم في ظروف خاصة تتطلب النصر والتأييد والحفظ والكلاء والدفاع عنهم حتى ينتصروا، وينتصر بهم دين الله وشريعته، إذا ثبت ذلك لا يفهم من مجموع هذه النصوص إلا أن الله لا يزال ولن يزال أبدا في علوه وفوقيته سبحانه، وهو مع ذلك لا يزال معهم في كل لحظة إما بالمعية العامة، وإما بالمعية الخاصة في ضوء البيان الذي تقدم. وبهذا وحده تجتمع النصوص وتفهم وتطمئن النفوس إلى معانى تلك النصوص التي إذا لم تجمع بمثل هذا الجمع أوْهَمَتْ الغِرَّ الساذج أنها في غاية من التضارب والاصطدام، ويقف موقف المتفرج الجبان، ولسان حاله يقول : اللهم سلم سلم .

وفي واقع الأمر ليس هناك إلا السلامة لو كان يفقه .

وأما نصوص المعية والقرب التي يتعلقون بعمومها كما تقدم، والتي

يحاولون أن يفهموا منها بأن الله في كل مكان بذاته ـ وهي لا تدل على ذلك، و فهموها حق فهمها ـ وتلك النصوص هي :

(١) ﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها، وهو معكم أينما كنتم، والله بما تعملون بصير﴾[1].

(٢) ﴿ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض. ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم، ولا خمسة إلا هو سادسهم. ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا، ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة، إن الله بكل شيء عليم﴾[2]. والمعية في الآيتين معية عامة ـ كما تقدم ـ فآية سورة الحديد يخبر الله فيها بأنه سبحانه عالم بكل ما يجرى في العالم السفلي والعلوي، بالتفصيل وهو مع عباده أينما كانوا لأنه بصير بجميع أعمالهم خبير بها. فَذِكْرُ العلم في أول الآية قبل ذكر المعية ثم تذييل الآية بأنه بصير بأعمالهم قرينة واضحة بأن المراد بالمعية معية العلم والإحاطة. أما قرينة آية سورة المجادلة فإنها أقوى وأصرح، حيث بدأت الآية الحديث بالعلم، وختمت بالعلم أيضا. وإذا أمعنا النظر في أحكام المعية في الآيتين الكريمتين، وأضفنا إليهما النصوص التي جاء فيها ذكر قرب الله تعالى من بعض عباده في كتابه، وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام نستطيع أن نفهم منها ما فهمنا من الآيتين السابقتين، لأن القرينة المذكورة هناك سوف تجرى في بقية النصوص التي فيها ذكر المعية أو القرب إن جاءت خالية من القرينة يضاف إلى ذلك إخبار الله عن نفسه بأنه فوق سماواته، وقد تقدم ذلك قريبا، مع ما فطر الله عليه عباده من أنه تعالى يدعى من فوق، لا من أسفل، بل يعتبر هذا علما ضروريا لا يمكن تجاهله إلا لمن أنكر نداء

---

(١) سورة الحديد آية ٤ .

(٢) سورة المجادلة آية ٧ .

فطرته، متأثرا بعلم الكلام وفلسفة الفلاسفة، فبهذا الجمع والتوفيق بين نصوص العلو، وبين نصوص المعية تلتئم النصوص، وتنسجم، وتفسر بعضها بعضا، لا تتنافر ولا تتضارب، ولله الحمد والمنة .

قال الحافظ ابن القيم - في صدد حديثه عن المعية والقرب : (وهذا القرب لا ينافي مباينة الله لخلقه واستوائه على عرشه، بل يلازمه، فإنه ليس كقرب الأجسام بعضها من بعض، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، ولكنه نوع آخر[1])اهـ. وهذا المعنى هو الذي نحن بصدد تقريره بتوفيق الله .

قال الحافظ ابن عبد البر - وهو يناقش نفاة العلو - وأما احتجاجهم بقوله تعالى : ﴿**ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم. ولا خمسة إلا هو سادسهم، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا**﴾[2] فلا حجة لهم في ظاهر هذه الآية لأن علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التأويل قالوا في تأويل هذه الآية : هو على العرش وعلمه في كل مكان، وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله)[3] وهذا الكلام من ابن عبد البر لا يعنى إلا الإجماع. وإذا أضفناه إلى ما تقدم من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، وكلام تلميذه ابن القيم، وكلام من نقلنا كلامهم من الأئمة والعلماء، إن مجموع ذلك يفيد ضرورة أن هذا المفهوم هو المفهوم الوحيد الذي كان عليه المسلمون الأولون قبل أن تظهر فرق أهل الكلام التي فرقت كلمة المسلمين بآرائها وفلسفتها، ولقد كان المسلمون في عاقبة من شرهم وقبل نهاية حديثنا عن المعية والقرب نحب أن ننوه بفائدة تتعلق بهذه المسألة العظيمة .

---

(١) ابن القيم : مدارج السالكين جـ ٢ ص ٢٦٦ بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد .

(٢) سورة المجادلة آية ٧ .

(٣) ابن عبد البر : التمهيد جـ ٧ ص ١٣٩ بتحقيق عبد الله صديق .

ذكر الله تعالى قربه من بعض عباده في حالتين اثنتين فقط :

الأولى : ذكـر في معـرض إجابـة دعـاء من دعـاه حيث يقـول الله عالى : ﴿**وإذا سألك عبادي عني، فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا عان**﴾[1] ومعنى القرب هنا واضح، وهو قرب إجابة من دعاه، إذ هو معه، ريب منه، يرى مكانه، ويسمع دعاءه ويعلم ما يريد العبد أن يقوله قبل أن قـوله لأنه هو الذي وفقه ليدعوه، ثم هو الذي يجيب دعاءه. فهذا قربه من اعيـه. يقـول بعض أهـل العلم : إن الآية المذكورة نزلت جوابا للصحابة ضي الله عنهم حين سألـوا رسـول الله عليه الصلاة والسلام قائلين : (ربنا ريب فنناجيه أم بعيد فنناديه) ؟ فأنزل الله هذه الآية .

الثانيـة : ذكـر القـرب في إثـابـة عابـديـه، والمتقـربين إليه بالأعمال لصـالحـة، وذلـك قولـه عليه الصلاة والسلام : «أقرب ما يكون العبد من به، وهـو ساجد»[2]، وقال عليه الصلاة والسلام : «أقرب ما يكون الرب ن العبد في جوف الليل الآخر»[3] وورد في صحيح البخاري عن أبي موسى لأشعري، رضي الله عنـه قال : (كنـا مع النبي عليـه الصلاة والسلام في سفـر، فارتفعت أصـواتنـا بالتكبير، فقـال : يا أيها النـاس! اربعـوا على نفسكم، إنكم لا تدعون أصما ولا غائبا. إن الذي تدعونه سميع قريب، قـرب إلى أحـدكم من عنق راحلتـه)[4] هكـذا ينتهي الحـديث عن المعيـة القرب معاً بعد التوفيق بينهما، وبين علو الله تعالى على خلقه، لنثبت بأنه عالى مع عباده، وقريب منهم وهو في علوه. والعلو وصف ذاتي له سبحانه، ائما وأبدا .

---

(١) سورة البقرة آية ١٨٦ .

(٢) أخرجه مسلم (١ / ٣٥٠) .

(٣) أخـرجـه الـترمذي، والنسائي، والحاكم من حديث عمرو بن عبسة، وصححه الحاكم على شرط سلم وأقره الذهبي (راجع فيض القدير ٢ / ٦٩).

(٤) صحيح البخاري في التوحيد (١٧ / ١٤٤) ط البابي الحلبي .

الصفة الثالثة : صفة النزول : هذه الصفة من صفات الأفعال التي كثر فيها النزاع بين السلف والخلف كاختلافهم في جميع الأفعال عامة، والأفعال اللازمة خاصة. مثل الاستواء والمجيء والإتيان .

والقول الحق المؤيد بالأدلة هو الذي عليه سلف الأمة من أن الله تعالى تقوم به هذه الأفعال فيكون النزول فعلا فَعَلَه سبحانه وكذلك مجيئه وسائر أفعاله. يقول الإمام ابن تيمية في تأييد هذا القول : «وهذا قول السلف قاطبة وجماهير الطوائف»[1]اهـ.

وذلك لأنهم يأخذون النصوص على ما وردت دون أن يفرقوا بين ما جمع الله من الصفات والأسماء والأفعال. وأما الخلف فموقفهم مضطرب جدا في هذه الصفة كغيرها من صفات الأفعال منهم من ينكر النزول إنكارا فيقول : ماثم نزول أصلا .

ومنهم من يقول : إنه ينزل نزولا بحيث يخلو منه العرش، وهذا يعني أن القوم يحاولون إدراك الكيفية وإلا فالإنكار السافر أو التشبيه. وهو موقف خطير على إيمان المرء .

قال الإمام ابن تيمية : إن أبابكر الإسماعيلي كتب إلى أهل (جيلان) إن الله ينزل إلى سماء الدنيا على ما صح به الخبر عن النبي ﷺ وقد قال تعالى : ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾[2] وقال : ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾[3] نؤمن بذلك كله على ما جاء بلا كيف. ولو شاء الله سبحانه أن يُعَيِّنَ ذلك فعل. فانتهينا إلى ما أحكمه.

---

(١) شرح حديث النزول ضمن المجموع جـ ٥ ص ٣٩٥ .

(٢) سورة البقرة آية ٢١٠ .

(٣) سورة الفجر آية ٢٢ .

يكففنا عن الذي يتشابه، ثم تلا قوله تعالى : ﴿هو الذي أنزل عليك لكتاب منه آيات محكمات﴾[1] الآية.

وقال عبد الرحمن بن منده بإسناده عن حرب بن إسماعيل؛ قال : سألت إسحاق بن إبراهيم قلت : حديث النبي ﷺ : ينزل الله إلى السماء لدنيا؟ قال : نعم، ينزل الله كل ليلة إلى السماء الدنيا، كما شاء، وكيف شاء. وقال عن حرب : لا يجوز الخوض في أمر الله تعالى كما يجوز الخوض في فعل المخلوقين، لقوله تعالى : ﴿لا يسأل عما يفعل، وهم يسألون﴾[2]، وروى أيضا عن حرب قال : هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الحديث والأثر، وأهل السنة المعروفين بها، وهو مذهب أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، والحميدى وغيرهم، كان قولهم : إن الله ينزل كل ليلة إلى السماء لدنيا، كيف شاء، وكما شاء ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[3]، وقال حماد بن زيد : إن الله على عرشه، ولكن يقرب من خلقه، كيف شاء. قال إبراهيم بن الأشعث : سمعت فضيل بن عياض يقول : (إذا قال الجهمي : أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل : أنا أومن برب يفعل ما شاء)، وروي مثل ذلك عن الأوزاعى وغيره من السلف أنهم قالوا في حديث النزول : يفعل الله ما يشاء، قال الإمام ابن تيمية رحمه الله : الأحاديث المتواترة عن النبي ﷺ في إثبات نزول الرب[4] يوم القيامة كثيرة. وكذلك إتيانه لأهل الجنة كيوم الجمعة[5]. اهـ. وهذه الأحاديث التي يحتج بها السلف جاءت موافقة للقرآن وهذا ما احتج به الإمام إسحاق بن إبراهيم بن راهويه على بعض الجهمية بحضرة الأمير عبد الله بن طاهر أمير

---

(1) سورة آل عمران آية ٧.

(2) سورة الأنبياء آية ٢٣.

(3) سورة الشورى آية ١١.

(4) ابن تيمية في مجموع الفتاوى جـ ٥ طبعة الرياض شرح حديث النزول ص ٣٧٤.

(5) شرح حديث النزول في المجموعة وتقدم.

خراسان، وذلك حين سئل إسحاق، سأله رجل في مجلس الأمير عن حديث النزول أصحيح هو؟. قال إسحق : نعم، قال السائل : كيف ينزل ؟!! قال إسحاق : أثبته فوق، حتى أصف لك النزول، فقال له الرجل : أثبته فوق، فقال اسحاق : قال الله تعالى : ﴿وجاء ربك، والملك صفا صفا﴾[1] فقال الأمير عبد الله : ياأبا يعقوب! أهذا يوم القيامة. قال إسحاق: أعز الله الأمير. ومن يأتي يوم القيامة فمن يمنعه اليوم. . . ؟.

وأما السؤال : فهل إذا نزل يخلو عنه العرش أم لا ؟ إن المفروض عدم ورود هذا السؤال. وهي مسألة قد خاض فيها الناس بل حتى بعض السلفيين المعاصرين، وقد كان الواجب الإمساك عن الخوض في هذه النقطة التي سكت عنها السلف. يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله في هذه المسألة : إن الصواب المأثور عن سلف الأمة وأئمتها أن الله سبحانه لا يزال فوق العرش، ولا يخلو منه العرش مع دنوه ونزوله إلى السماء الدنيا؛ ولا يكون العرش فوقه، وكذلك يوم القيامة كما جاء في الكتاب والسنة، وليس نزوله كنزول أجسام بنى آدم من السطح إلى الأرض. بحيث يبقى السقف فوقهم[2]. بل الله منزه عن ذلك، فالله سبحانه وتعالى قريب في عُلُوّه وَعَليٌّ في قربه، وهو مع جميع مخلوقاته بعلمه واطلاعه على تفاصيل أحوالهم وهو مع الصابرين والمحسنين والمتقين من عباده بالكلأ والحفظ والنصر ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ .

إذاً فإن السلف انطلاقا من إيمانهم بتلك الأحاديث التي أشرنا إليها والتي يأتي الكلام عليها - إن شاء الله - إنهم يثبتون نزول الرب سبحانه إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر كما يليق بجلاله وعظمته، ويثبتون

---

(١) سورة الفجر آية ٢٢ .

(٢) شرح حديث النزول ضمن المجموعة وتقدم .

عنى العام للنزول دون الخوض والتنقيب عن الكيفية إيمانا منهم بأن معرفة
يفية الصفة متوقفة على معرفة كيفية الموصوف؛ فحيث آمنا بالله إيمان
سليم دون بحث عن كنه ذاته سبحانه، فيجب الإيمان بجميع الصفات
تي أثبتها لنفسه، أو أثبتها له رسوله الأمين محمد ﷺ . وصفة النزول إلى
سماء الدنيا من الصفات التي أخبر عنها الرسول، ويشهد له القرآن حيث
خبر الرب سبحانه عن مجيئه يوم القيامة كما تقدم[1]، فنستطيع أن نقول :
ن النزول ثابت بالكتاب والسنة، ولولا هذه النقول لكففنا عن إثباتها. هذا
و الذي نعني بأنها خبرية محضة إلا أن العقل الصريح والفطرة السليمة لا
رفضان كل ما ثبت بالنقل الصحيح، ولا يَعُدّانِه مستحيلا، كما يزعم بعض
لزاعمين، لأن العقل يشهد أن الذي يفعل ما يشاء إذا شاء أن يفعل مثل
نزول والاستواء والمجيء مثلا، والقادر على كل شيء أكمل من الذي لا
يفعل كل ما يريد فعله لأنه ﴿**فعال لما يريد**﴾[2] هكذا بصيغة (فعال) وهي
تدل على كثرة الفعل، وقد يفهم من الكثرة التنوع، والله أعلم.

هكذا يجتمع العقل والنقل على الدلالة على صفات الأفعال بما في
ذلك نزول الرب سبحانه إلى السماء الدنيا كيف يشاء، ولله الحمد والمنة .

---

(١) راجع شرح حديث النزول جـ ٥ ص ٣٧٧ (ضمن مجموعة الفتاوى) .
(٢) سورة البروج آية ١٦ .

ذكر بعض الأحاديث الواردة في هذا الباب

وقد وردت في إثبات صفة النزول أحاديث كثيرة، وصفها الإمام ابن تيمية بالتواتر، وذكر الحافظ ابن عبد البر بأنها منقولة عن طريق متواتر ووجوه كثيرة من أخبار العدول. وللإمام الذهبي كلام يؤيد ما قاله الإمامان ابن تيمية وابن عبد البر رحمهم الله، إذ يقول:

(وقد ألفت أحاديث النزول في جزء، وذلك متواتر أقطع به)[1] ومن هذه الأحاديث المشار إليها:

(١) حديث أبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام: ينزل ربنا عز وجل كل ليلة إذا مضى ثلث الليل الأول. وفي رواية: حين يبقى ثلث الليل الأخير فيقول: (أنا الملك من ذا الذي يسألني فأعطِيه؟ من ذا الذي يدعوني فأستجيب له؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له؟ فلا يزال كذلك) قال الذهبي رواه أحمد وإسناده قوي[2]اهـ.

(٢) حديث أبي هريرة أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: (ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل فيقول: (من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له)[3] قال الحافظ ابن عبد البر في التمهيد: هذا حديث ثابت من جهة النقل، صحيح الإسناد، لا يختلف أهل الحديث في صحته، رواه أكثر الرواة عن مالك، إلى أن قال: وفيه دليل على أن الله في السماء على عرشه من فوق سبع سموات، كما قالت الجماعة، وهو حجتهم على المعتزلة

---

(١) العلو للذهبي بتحقيق الألباني ص ١١٦.

(٢) المصدر السابق والحافظ ابن عبد البر في التمهيد الجزء السابع ص ١٢٨.

(٣) رواه البخاري في الصلاة وفي الدعوات. ورواه أيضا في التوحيد. ورواه مسلم.

ا الجهمية في قولهم : إن الله عز وجل في كل مكان، وليس على العرش، ا الدليل على صحة ما قالوه[1] أهل الحق في ذلك قوله تعالى : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[2] ثم ساق عدة آيات في هذا المعنى، وهي التي سبق ذكرها. وقد ناقش الحافظ ابن عبد البر مسألة الاستواء على العرش، مسألة النزول وربط بينهما، ونقل نقولا مثبتة وأخرى نافية. ومن أغرب تلك النقول ما نقله عن وكيع أنه كان يقول : كفر بشر بن المريسي[3] في صفته هذه، قال : هو في كل شيء. قيل له : وفي قلنسوتك هذه ؟ قال : نعم، قيل له : وفي جوف حمارك ؟ قال : نعم، وقال عبد الله بن المبارك : إنا نحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية[4].
قلت : وقد صدق، ولا يشك في صحة قول ابن المبارك وصدقه من سمع كلام بشر السابق آنفا ذلك الكلام الذي يقشعر جلد المرء عند النطق به يقف شعره. الحمد لله الذي عافانا مما ابتلى به بشرا وأمثاله.

ثم قال الحافظ ابن عبد البر رحمه الله : وأما قوله عليه الصلاة والسلام في هذا الحديث : (ينزل ربنا تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا) فقد أكثر الناس التنازع فيه. والذي عليه جمهور أئمة أهل السنة أنهم يقولون : ينزل كما قال رسول الله عليه الصلاة والسلام، ويصدقون بهذا الحديث. ولا يكيفون، والقول في كيفية النزول، كالقول في كيفية الاستواء والمجيء، والحجة في ذلك واحدة، وقد قال قوم من أهل الأثر أيضا : إنه ينزل أمره وتنزل رحمته. وروى ذلك عن حبيب كاتب مالك. وغيره. وأنكره منهم

(١) الحافظ يكثر من استعمال لغة أكلوه البراغيث في التمهيد، وهي لغة قليلة كما لا يخفى.
(٢) سورة طه آية ٥.
(٣) بشر هذا هو ابن غياث المريسي كان يعيش في دولة هارون الرشيد مختفيا وقد كان بارعا في علم الكلام حتى اضطربت عقيدته وصدرت منه عبارات كفره العلماء بها.
(٤) راجع التمهيد للحافظ ابن عبد البر بتحقيق عبد الله بن الصديق (ج ٧ ص ١٢٩ - ١٤٣).

آخرون، وقالوا : هذا ليس بشيء، لأن أمره ورحمته لا يزالان ينزلان أبدا في الليل والنهار، وتعالى الملك الجبار الذي إذا أراد أمرا قال له : كن فيكون في أي وقت شاء[1]اهـ.

قلت : حبيب بن أبي حبيب هذا الذي روي عنه الأثر السابق هو أبو محمد المصري متروك، كذبه أحمد وأبو داود وجماعة، توفي سنة ٢١٦هـ[2].
وهذا التأويل الذي يتوارثه النفاة فيما بينهم في معنى النزول قد ناقشه الإمام ابن تيمية في كتابه الفريد في بابه (شرح حديث النزول) وأبطله من عدة وجوه ومن ذلك أن سياق الحديث يأبى ذلك التأويل، فإن قوله تعالى : (أنا الملك) إلى آخر الحديث صريح في أن الله هو الذي ينزل كيف يشاء، ومما ذكره شيخ الإسلام حول هذا المعنى أنه قال : (وقد سئل بعض نفاة العلوّ عن النزول فقال : ينزل أمره ـ فقال له السائل : فممن ينزل ؟!! إن عندك فوق العالم شيء فممن ينزل الأمر ؟ من العدم المحض ؟ فبهت)[3]اهـ.

ويكون معنى الكلام إذا كنت لا تؤمن بأن الله في العلو، فكيف تزعم بأن الأمر ينزل ؟ فممن ينزل الأمر، فإن الله ليس فوق العالم في زعمك ؟ وهو سؤال مفحم كما ترى، ولذلك بهت الذي نفى العلو، ثم زعم نزول الأمر، لأن النزول لا يكون في اللغة إلا من فوق، وهذا السؤال يمكن أن يوجه أيضا إلى القائلين بأنه تعالى ليس فوق العرش، ولا تحت العرش، ولا يمين العرش، ولا يساره، وهذا الوصف لا ينطبق إلا على العدم فيكون وجود الرب تعالى عند هؤلاء وجوداً ذهنيا ولا وجود له في الخارج كما لا يخفى. فإذاً ممن ينزل الأمر أو ممن تنزل الرحمة، والحالة ما ذكر ؟!!

---

(١) التمهيد للحافظ ابن عبد البر بتحقيق عبد الله بن الصديق جـ ٧ ص ١٤٣.
(٢) راجع تعليق عبد الله بن الصديق على التمهيد.
(٣) شرح حديث النزول في المجموع جـ ٥ طبعة الرياض ص ١٣١.

وقال الحافظ ابن القيم : إن نزول الرب تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا قد تواترت الأخبار به عن رسول الله ﷺ، رواها عنه نحو ٢٨ نفسا من الصحابة، وهذا يدل على أنه ﷺ كان يبلغه في كل موطن ومجمع[1]اهـ. ثم سرد أحاديث الصحابة ابتداء من حديث أبي بكرثم علي إلى آخر العدد المذكور مع الشرح والتعليق .

وقال محمد بن جرير الطبري ـ بعد كلام طويل حول نصوص الصفات :

(وأهل العلم بالكتاب والآثار من السلف والخلف يثبتون جميع ذلك، يؤمنون به بلا كيف ولا توهم . ويمرون الأحاديث الصحيحة كما جاءت من رسول الله عليه الصلاة والسلام)[2]اهـ. قلت : بما في ذلك صفة النزول .

قال الحافظ ابن القيم : اختلف أهل السنة في نزول الرب تعالى على ثلاثة أقوال :

(١) أحدها : أنه ينزل بذاته ؛ قال شيخنا : وهذا قول طوائف من أهل الحديث والسنة والصوفية والمتكلمين .

(٢) وقالت طائفة منهم : لا ينزل بذاته .

(٣) وقالت طائفة أخرى : نقول : ينزل، ولا نقول بذاته، ولا بغير ذاته، بل نطلق اللفظ كما أطلقه الرسول ﷺ ونسكت عما سكت عنه[3]اهـ.

وهذا ما يفهم من قول الإمام الأوزاعي وحماد بن زيد وإسحاق بن راهويه، وقد سبق نقل أقوالهم . وقد سئل الإمام أحمد فقال السائل : ياأبا

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم ص ٣٨٠ .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (ص ٣٨٣).

(٣) المصدر السابق .

عبد الله أينزل إلى السماء الدنيا ؟ قال : نعم، ثم قال السائل : نزوله بعلمه أم ماذا ؟!! فقال الإمام : (اسكت عن هذا) فغضب غضبا شديدا، ثم قال : امض الحديث على ما روى[١]. اهـ.

وموقف الإمام أحمد هنا شبيه بموقف الإمام مالك بن أنس في مسألة الاستواء وهو موقف معروف رحمهما الله تعالى، بل هذا موقف أئمة السلف قاطبة في جميع صفات الله تعالى لأن المعروف عنهم أنهم لا يتجاوزون الكتاب والسنة في جميع المطالب الإلهية. ومما يشهد لما ذكرنا ما قاله الحافظ ابن القيم ـ بعد ذكر أقسام الناس في مسألة الانتقال والحركة ـ وأما الذين أمسكوا عن الأمرين فقالوا : لا نقول يتحرك وينتقل ولا ننفي ذلك عنه فهم أسعد بالصواب والاتباع فإنهم نطقوا بما نطق به النص، وسكتوا عما سكت عنه، ثم قال رحمه الله : تظهر صحة هذه الطريقة ظهورا تاما فيما إذا كانت الألفاظ التي سكت عنها مجملة محتملة لمعنيين : صحيح وفاسد مثل لفظ الجسم والحيز والأعراض، ونحو ذلك من الألفاظ التي تحتها حق وباطل قبل التفصيل. فهذه لا تقبل مطلقا، ولا ترد مطلقا لأنها لم يرد إثباتها ولا نفيها[٢]اهـ. والذي يظهر لي أن لفظ الحركة والانتقال من الألفاظ التي يجب عدم إطلاقها لا نفيا ولا إثباتا. فيسعنا ما وسع السلف فيها وفي غيرها، وذلك أسلم. والله أعلم.

ومن أقوال هؤلاء الأئمة ومواقفهم يتضح جليا موقف السلف الصالح من هذه الصفة وغيرها من جميع الصفات الإلهية، وهو الاكتفاء بفهم المعاني العامة للصفات، والإمساك عن الخوض فيما وراء ذلك، فهم لا يبالغون في

---

(١) المصدر السابق.

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ٣٨٤.

الإثبات إلى حد التشبيه والتجسيم كما لا يبالغون في النفي إلى حد التعطيل، بل يقفون مع ظاهر النصوص. ولا يتجاوزونها، وبالله التوفيق.

وأما موقف الخلف هنا كموقفهم في جميع الصفات على ما تقدم تفصيله من وجوب التأويل وعدم اعتقاد ظاهر النصوص. أما النزول فقد أولوه بنزول الملائكة تارة وبنزول الأمر تارة أخرى. وقد سبق أن ناقشنا غير مرة، وبيّنا أنه يؤدي إلى القول على الله بغير علم، مع بعده عما كان عليه المسلمون الأولون من الصحابة والتابعين. وهم الناس الذي يقتدى بهم في هذا الباب وغيره، ومخالفتهم تعتبر اتباع غير سبيل المؤمنين، وهو أمر في غاية الخطورة كما لا يخفى. وختاما نقول قولة الإمام مالك في صفة الاستواء: (النزول معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة) رحم الله سلفنا ما أقل كلامهم، وما أغزر معناه.

الصفة الرابعة: صفة مجيء الله تعالى يوم القيامة:

وإذا كنا قد تحدثنا عن استواء الله على عرشه كما يليق به سبحانه، ثم أتبعنا ذلك بالحديث عن معية الله تعالى العامة مع خلقه، بعلمه واطلاعه والخاصة مع خاصة عباده بعلمه، وبنصره، وتأييده، ثم أثبتنا نزوله سبحانه إلى سماء الدنيا كل ليلة على ما يليق بعظمته وجلاله رحمةً لعباده يجيب دعوة الداعين، ويعطي السائلين. وبعد الحديث عن هذه الصفات الثلاث فلنتبع ذلك بحديث موجز عن مجيء الرب تعالى يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده في ضوء الكتاب والسنة دون أن نتجاوزهما، لأنهما نورنا الذي نستضيء به في عملنا هذا، فإتيان الله تعالى يوم القيامة ثبت بآيات من الكتاب العزيز، وبأحاديث نبوية صحيحة تلقاها علماء السلف بالقبول، ونقلوها إلى من بعدهم كما فهموها، ودرج على الإيمان بها من

بعدهم وإقرارها، وإمرارها كما جاءت، وكما تلقوها. وهم خير القرون، بل هم الناس الذين يسألون عن فهمهم للنصوص كيف فهموها، وكيف عملوا بها، ليقتدى بهم، ولاسيما باب الأسماء والصفات، فالخير والهدى والاطمئنان في اتباعهم، والتأسي بهم، والشر والضلال والاضطراب وعدم اليقين في الدين محقق في مخالفتهم واتباع غير سبيلهم.

فعلى هذا المفهوم نتحدث عن هذه الصفة كما تحدثنا عن غيرها على المفهوم نفسه، وبالله التوفيق.

الآيات في صفة المجيء:

جاءت في كتاب الله عدة آيات تخبرنا عن مجيء الله يوم القيامة ليفصل بين عباده وليحكم بينهم، ومن تلك الآيات قوله تعالى: **﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾**[1] وقوله سبحانه: **﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظُلَلٍ من الغمام﴾**[2] وقوله سبحانه: **﴿هل ينظرونَ إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك﴾**[3].

ومن التقاليد الموروثة لدى كثير من المفسرين الذين ينهجون منهج الخلف أن يفسروا (المجيء) المذكور في سورة الفجر: **﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾** بمجيء أمر الله سبحانه ـ وقبل أن أواصل الحديث على هذه النقطة وما بعدها أريد أن أسأل أصحاب هذا الرأي: من أين يأتي أمر الله؟! فلابد أن يكون الجواب: يأتي أمر الله من عند الله. فهو جواب لا بأس به. وبقي سؤال آخر: أين الله؟ الذي يأتي الأمر من عنده؟ هنا يضطرب النفاة، فأول ما يفعله النفاة من مثل هذا الموقف أن يقولوا: لا

---

(١) سورة الفجر آية ٢٢.
(٢) سورة البقرة آية ٢١٠.
(٣) سورة الأنعام آية ١٥٨.

يسأل عن الله بأين ؟ هكـذا يفهمـون !! وبذلك يبرهنون على بعدهم عن هدى الـرسـول عليـه الصـلاة والسـلام الذي هو أول من سأل عن الله بأين يختبر إيمان تلك الجـاريـة التي يريـد مولاهـا أن يعتقهـا لو كانت مؤ منة. والقصة معروفة لدى طلاب العلم. أعود إلى السياق لأقول : إذا كان النفاة لا يثبتون علو الله على خلقه، فلا معنى لقولهم (جاء أمر ربك) !! لأنهم لا يدرون من أين يأتى الأمـر ؟ اللهم إلا إذا زعمـوا أن الأمـر يأتي من كل مكان. ولا نعلم أحدا قال بهذا القول !!

وعلى كل حال، فإنهـم إن عالجـوا هذه الآيـة بهذا الـتهـرب عن الحقيقـة، ثم عالجـوا آيـة سورة البقـرة بالأسلوب ذاته، فماذا يصنعون بقوله تعالى في سورة الأنعام ﴿**هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة، أو يأتى ربك، أو يأتى بعض آيات ربك**﴾ !!. أما المفسرون الذين ينهجون منهج السلف الـذين يفسـرون القـرآن تفسـيرا لغـويا وأثريا فيُطْبِقُون على أن معنى الآية هكـذا. هل ينتظـر هؤلاء الـذين يعدلون بربهم الأوثان والأصنام ويكفرون بلقـاء الله، وجـزائه، إلا أن تأتيهم الملائكة بالموت فتقبض أرواحهم، أو أن يأتيهم ربك (يامحمد) يوم القيامة بين خلقه أو أن يأتيهم بعض آيات ربك، من أظهرها : طلوع الشمس من مغربها[1].

هذا قول شيـخ المفسـرين الإمـام ابن جريـر الطبرى مع التصرف في العبـارة، ثم نقـل ابن جريـر تفاسير بعض الصحابة والتابعين ثم سرد عددا من الأحـاديث المـرفـوعـة والمـوقـوفـة تأييداً لتفسيره. ثم إننى تتبعت أقوال المفسرين عند غير ابن جرير فلا يكادون يختلفون .

وقـد نقـل الإمـام الشـوكانى في تفسيره عند الآية المذكورة[2] تفاسير

(١) ابن جرير الطبرى : تفسيره ج ٨ ص ٩٦ .
(٢) الشوكاني : فتح القديرج ٥ ص ١٧٢ .

كبار المفسرين مثل مقاتل، وابن مسعود، وحديثا موقوفا عن أبي سعيد[1] الخدري في تفسير الآية، في معنى مجيء الملائكة، ومجيء الله تعالى، ومجيء بعض آياته دون أدنى اختلاف إلا ما كان في العبارة والأسلوب لأنهم يستقون جميعا من معين واحد، وهو (الوحي) الذي يستوحون منه مراد الله من كلامه سبحانه، ثم يستوضحون ما أشكل عليهم من سنة نبيهم، فلا يقولون على الله بغير علم.

وبعد: فليس لدى النفاة - فيما أحسب - جواب بالنسبة لهذه الآية ما لم يركبوا رؤوسهم، إذ لم يبق هناك من يضيفون إليه المجيء لأن الآية قطعت عليهم خط الرجعة - كما يقولون - حيث ذكرت مجيء الملائكة لقبض الأرواح. ثم ذكرت مجيء الرب سبحانه للحساب والقضاء، ثم ذكرت مجيء أمر الله تعالى بأمره سبحانه. فأين يذهبون ؟!! وماذا يصنعون ؟ ولعلهم يَسألون فيقولون: إذا قلتم: ينزل الرب، ويجيء يوم القيامة، فهل معنى ذلك أن هذا المجيء مجيء بانتقال ؟ وهل يخلو منه العرش عندئذ ؟

الجواب: هذا نوع من الخوض الذي ناقشناه في صفة النزول، فخرجنا منه بالقول بأن أسعد الناس بالدليل هم الممسكون عن القول بانتقال، أو عدم انتقال، والممسكون عن القول بخلو العرش، أو عدم خلوه، لأنهم سكتوا عما سكت عنه الكتاب والسنة. هذا ملخص ما قلناه هناك، وبه نقول هنا، ونزيد أن محاولة معرفة هذه النقطة فيها محاولة الإحاطة بالله علما، وذلك مستحيل شرعا وعقلا. إنما الواقع أن الله هو الذي يحيط خلقه بعلمه، أما هو سبحانه يُعْلَم ولا يحاط به علما، ﴿ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء﴾ ولا يحيطون بذاته ولا بصفاته ولا بأفعاله علما، فالنزول والمجيء من أفعال ربنا تعالى فينتهي علمنا فيهما وفي غيرهما من

---

(١) ويشهد لحديث أبي سعيد الموقوف حديث أبي هريرة المرفوع عند الشيخين وهو طلوع الشمس من مغربها (فتح القدير للشوكاني) بل كل الأدلة التي ذكرناها في صفة النزول صالحة للاستدلال على هذه الصفة.

أفعال ربنا بمعرفة المعنى العام وكفى . هذا هو مسلك سلفنا الصالح، فيسعنا ما وسعهم .

فكل خير في اتباع من سلف   وكل شر في ابتداع من خلف

ومما يؤمن به أهل السنة والجماعة أن الله تعالى يُحْدِثُ من أمره ما يشاء، ومما يحدثه في نهاية المطاف لهذه الدار أن يأمر الشمس أن تطلع من مغربها بدل مشرقها إعلاناً لنهاية هذه الحياة، من هنا يُغْلَقُ باب التوبة ولا يقبل إيمان أو عمل صالح ممن يريد أن يؤمن، أو يعمل صالحا بعد هذا الطلوع الغريب. ثم إذا جمع الله الأولين والآخرين يأتي يوم القيامة ليحاسب عباده، ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾[1]. هناك يتميز المؤمن الصادق الذي كان يعمل بصدق ويقين ﴿يوم يكشف عن ساق، ويدعون إلى السجود، فلا يستطيعون﴾[2] فيأتي الرب تعالى فيعرفه المؤمنون بعلامته الخاصة فيسجدون له سبحانه سجود تعظيم وشكر في آن واحد. فيحاول المراؤون أن يتظاهروا كعادتهم بالسجود الأجوف، ولكن الله يفضحهم حيث تصبح ظهورهم طبقا فلا يستطيعون السجود بل يسقطون على ظهورهم. هكذا يأتي الله ويحاسب عباده ويفصل بينهم. وسيأتي مزيد بحث لهذه النقطة عند الكلام على الرؤية إن شاء الله تعالى في نهاية الكلام على الصفات المختارة، والله ولي التوفيق .

الصفة الخامسة : صفة الكلام :

هذه الصفة من الصفات التي ضل فيها كثير من الناس عن الصواب، وهي من هذه الناحية تشبه صفة (الاستواء)، بل تفرق الناس فيها أكثر من تفرقهم في صفة (الاستواء)؛ إذ تفرق الناس فيها إلى تسع فرق كلها تائهة عن الجادة إلا واحدة، وهي التي تمسكت بما كان عليه سلف هذه

---

(١) سورة الزلزلة آية ٧ ، ٨ .

(٢) سورة القلم آية ٤٢ .

الأمة وخيرها، وأمسكت عن الخوض تأدبا مع نصوص الكتاب والسنة، وإيمانا منها بتلك النصوص المتضافرة والأدلة المتنوعة التي سوف تمر بنا إن شاء الله قريباً، وللإمام الطحاوى عبارة لطيفة في هذا المعنى إذ يقول : ولما أوعد الله بسقر لمن قال : ﴿إن هذا إلا قول البشر﴾[1] علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر[2]اهـ.

وصفة الكلام ـ عند التحقيق ـ صفة ذاتية قديمة قائمة بذاته تعالى باعتبار نوع الكلام، وهي صفة فعل تتعلق بها مشيئة الله تعالى باعتبار أفراد الكلام لأن الكلام الذي خاطب الله به نوحا عليه السلام في شأن ابنه : ﴿إني أعظك أن تكون من الجاهلين﴾[3] غير الكلام الذي خاطب به موسى عليه السلام : ﴿أن ياموسى إنى أنا الله رب العالمين﴾[4] وهو غير الكلام الذي خاطب به عيسى عليه السلام : ﴿ياعيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمى إلهين من دون الله﴾[5]. وهذا الكلام كله غير الكلام الذي خاطب الله به خاتم رسله، وإمامهم محمدا عليه الصلاة والسلام ليلة الإسراء والمعراج في شأن الصلاة (لقد خففت عن عبادى، وأمضيت فريضتى)[6] وهذا كله غير القرآن الذي أنزله عليه وختم به كتبه. هذا المعنى، وهذا الفهم هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة. وهم الفرقة الناجية التي تمسكت بما كان عليه النبي عليه الصلاة والسلام فيما نعتقد، وهذا يعني أنهم يثبتون لله كلاما حقيقيا يسمعه المخاطب، وأن هذا القرآن الذي نقرأه بألسنتنا، ونحفظه في صدورنا، ونكتبه في ألواحنا وكتبنا أنه كلام الله حقيقة،

---

(١) سورة المدثر آية ٢٥ .

(٢) عقيدة الإمام الطحاوى مبحث الكلام (ص ١٧٩) طبعة المكتب الإسلامي بتحقيق الألباني .

(٣) سورة هود آية ٤٦ .

(٤) سورة القصص آية ٣٠ .

(٥) سورة المائدة آية ١١٦ .

(٦) راجع : شرح الطحاوية بتحقيق الألباني ص ٢٤٥ .

لفظه ومعناه ولا يبحثون عن كيفية تكلمه تعالى به، لأننا نؤمن به، ولا نحيط به علما. هذا هو موقف السلف من صفة الكلام بإيجاز، لعلمهم بأن الوصف بالتكلم من أوصاف الكمال. وضده من أوصاف النقص، ولا يختلف العقلاء في ذلك. وكلنا نعلم أن معبود قوم موسى الذي اتخذوه من حُلِيِّهم مما عيب عليه عدم الكلام، بل يستدل بذلك على أنه ليس بإله إذ يقول الله تعالى: ﴿**واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار. ألم يروا أنه لا يكلمهم، ولا يهديهم سبيلا**﴾[1].

١ ـ ومن أقوى الأدلة على أن الله يتكلم حقيقة، قوله تعالى: ﴿**وكلم الله موسى تكليما**﴾[2]، حيث أكد الكلام بالمصدر المثبت للحقيقة، النافي للمعنى المجازى، وهو أسلوب معروف عند أهل اللغة. فمن قال: قتلت العدو قتلا لا يفهم من كلامه إلا القتل الحقيقي الذي هو إزهاق الروح، بخلاف ما لو قال: قتلت العدو، فسكت، فإنه يحتمل القتل الحقيقي، ويحتمل الضرب الشديد المؤلم جدا، ولعله واضح.

ومما يحكى في هذا الصدد أن بعض المعتزلة قال لأبي عمرو بن العلاء أحد القراء السبعة: أريد أن تقرأ: ﴿**وكلم الله موسى تكليما**﴾ بنصب لفظ الجلالة، ليكون موسى هو المتكلم، لا (الله)!! فقال له أبو عمرو: هب أنى قرأت هذه الآية كذا، فكيف تصنع بقوله تعالى: ﴿**ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه**﴾[3]!! فبهت المعتزلى!!.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿**إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة، ولا يكلمهم الله، ولا ينظر إليهم**﴾[4] فأنت

---

(١) سورة الأعراف آية ١٤٨.

(٢) سورة النساء آية ١٦٤.

(٣) سورة الأعراف آية ١٤٣.

(٤) سورة آل عمران آية ٧٧.

ترى أن الله عاقبهم، وأهانهم بترك تكليمهم تكليم إكرام وإنعام، ولكنه سبحانه يكلمهم ويوبخهم بقوله : ﴿اخسأوا فيها، ولا تكلمون﴾[1].

٣ ـ قوله تعالى : ﴿وإن أحد من المشركين استجارك، فأجره حتى يسمع كلام الله﴾[2] أما هذه الآية فمن أقوى الأدلة في أن هذا القرآن المقروء والمسموع كلام الله حقيقة، وهي رد مفحم لأولئك الذين يزعمون أن هذا القرآن ليس بكلام الله حقيقة، وإنما هو دال على كلام الله الحقيقي النفسي الذي ليس بحرف ولا صوت، أو هو عبارة عنه، ياليت شعري من الذي عبر عما في نفس الله ؟!! هذه عبارات تقليدية وموروثة يرددها المقلدون، وهم لا يفقهون ماذا تعني هذه العبارة ؟!! وهي تعني ـ فيما تعنى ـ الاستخفاف بالقرآن الكريم، وعدم احترامه الاحترام الذاتي وإنما يحترم بواسطة غيره، وهو ذلك الكلام النفسي الذي يدل عليه. وهذا المعنى مصرح به في بعض كتبهم، وهم يضمرونه في أنفسهم، ولا يصرحون به في كل مكان إلا في مقام التعليم لبيان الواقع ـ كما يزعمون ـ هكذا يسيئون إلى كلام الله تأثرا بآراء أهل الكلام المذموم الذي يرجع سنده إلى ما وراء الإسلام، وهو دخيل على الإسلام، وليس من علوم المسلمين كما تقدم في أوائل الرسالة.

هذه بعض آيات القرآن التي تدل على أن الله موصوف بصفة الكلام، ومنه القرآن، وهناك أحاديث في هذا المعنى منها :

١ ـ قوله تعالى لأهل الجنة : (يأهل الجنة هل رضيتم) الحديث : وهو حديث صحيح عن أبي سعيد الخدرى.

٢ ـ قال مسروق عن ابن مسعود : إذا تكلم الله بالوحى سمع أهل السموات شيئا فإذا فُزِّع[3] عن قلوبهم، وسكن الصوت عرفوا أنه الحق،

---

(١) سورة المؤمنون آية ١٠٨.

(٢) سورة التوبة آية ٦.

(٣) كشف عن قلوبهم الفزع والخوف وسكن الصوت حاشية السندى على البخاري ص ٢٩٤.

ونادوا : ﴿ماذا قال ربكم؟ قالوا الحق﴾[1]. ويذكر عن جابر وعن عبد الله ابن أنيس قال : سمعت النبي عليه الصلاة والسلام يقول : «يحشر الله العباد، فيناديهم بصوت يسمعه مَنْ بَعُد كما يسمعه من قرب، أنا الملك أنا الديان» .

٣ - قال الإمام البخاري : باب كلام الرب مع جبريل، ونداء الله الملائكة ثم ساق سنده إلى أبي هريرة قال : قال رسول الله عليه الصلاة والسلام : «إن الله تبارك وتعالى إذا أحب عبداً نادى جبريل : إن الله قد أحب فلانا فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادى جبريل في السماء : إن الله قد أحب فلانا فأحبوه، فيحبه أهل السماء. ويوضع له القبول في أهل الأرض» .

٤ - ثم ساق حديثا آخر عن الأعرج عن أبي هريرة، وفيه : (ثم يعرج الذين باتوا فيكم - يعنى الملائكة - فيسألهم وهو أعلم، كيف تركتم عبادي ؟ فيقولون : تركناهم يصلون وأتيناهم يصلون) .

٥ - قال الإمام البخاري : باب قول الله تعالى : يريدون أن يبدلوا كلام الله. ثم ساق حديثا مسندا عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام، وفيه : (يقول الله عز وجل : الصوم لي، وأنا أجزى به، يدع شهوته، وأكله، وشربه من أجلى) .

٦ - ثم قال الإمام البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه : باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم .

ثم ساق حديث الشفاعة بطوله وألفاظه المختلفة، وفي آخره يقول النبي الكريم عليه الصلاة والسلام : فأقول : يارب ائذن لي فيمن قال :

---

(١) سورة سبأ آية ٢٣ .

لا إلـه إلا الله . فيقـول الله عز وجـل : وعـزتي وجلالي وكبر يائي وعظمتي لأخرجن منها من قال : لا إله إلا الله(١) .

هذه الأحـاديث وأخـرى كثـيرة في صحيـح البخاري وصحيح مسلم وعنـد أصحـاب السنن الأربعـة تضـاف إلى الآيـات الكثيرة التي تثبت لله الكلام اللفظي الحقيقي ، ومن ذلك القرآن الكريم والكتب السماوية الأخرى .

هذه بعض الأدلـة لأتبـاع السلف في إثبـات صفـة الكلام باقية على ظاهرها كما يليق بالله لا كما يناسب المخلوق .

موقف الخلف من هذه الصفة ومناقشتهم

أمـا الخلف فقـد اختلفت آراؤهم ، وتباينت مذاهبهم في هذه الصفة ولكنهم ـ على اختـلافهم الشـديـد ـ متفقـون على عدم إيـمانهم بكلام الله الحقيقي اللفظي الذي يسمعه المخاطب والذي من جملته القرآن الكريم .

فنخص منهم هنـا بالحـديث الأشـاعـرة لاعتبارات كثيرة ، ليس هذا محل بيانها ومن أهمها :

(١) أنهم هـم الناس الذين لهم وجود جماعي ، وبكثرة ملحوظة في دنيا المسلمين اليوم ، لو كانت الكثرة لها اعتبار ما في المعنى الإيجابي بهذا الصدد .

(٢) ثم إنهم يهتفون بهتاف نحن (أهل السنة والجماعة) بصرف النظر عن (ليلى) تقرّ لهم بهذه الدعوى أم لا ؟!! .

وكـل يدعـي وصـلا لليـلى ولـيـلى لا تقـر لهم بذاك

---

(١) هذه الأحـاديث نقلنـاهـا من صحيـح البخـاري من كتـاب التـوحيد من أبواب مختلفة الجزء الرابع حاشية السندي ص ٢٩٤ـ٢٩٥ .

(٣) أنهم أقرب من غيرهم نسبيا إلى منهج السلف، ولو في بعض المواقف ومع ذلك أن موقفهم من (معنى) كلام الله لغريب جدا حيث زعموا أن كلام الله معنى واحد، قائم بذات الله تعالى. وهو الأمر والنهي والخبر والاستخبار إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا، وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراة. فياليت شعري من المعبر عما في نفس الله باللغتين ؟!! إنه لموقف غريب، ولا مثيل له حتى في كلام أهل الكلام مع ما فيهم من التطرف في بعض النقاط، وهذه العقيدة كانت في الأصل لابن كُلاب، وتبعه فيها أبو الحسن الأشعري عقب رجوعه عن الاعتزال وقبل وصوله إلى منهج السلف الذي يعتبر آخر الأطوار الثلاثة له رحمه الله، كما تقدم غير مرة في هذه الرسالة نفسها. أما الأشعرية المعاصرة فعلى ما كان عليه أبو الحسن في الطور الثاني، ولذا نسميهم أحيانا (الأشعرية الكلابية) فلْيُعلم ذلك.

(شبهتهم في إنكار الكلام اللفظي)

وأما شبهتهم فيما ذهبوا إليه أنهم يقولون : إن كان الله تعالى يتكلم بكلام له صوت وحرف، لزم من ذلك التشبيه والتجسيم، لأنه لابد له حينئذ من مخارج الحروف من اللسان والشفتين وغيرهما. والله منزه عن ذلك. إلى آخر كلامهم المعروف. هذه شبهتهم وهي من أخوات ما تقدم من الشبهات ومن نسيج واحد.

الجواب : إذا قلنا : إنه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله وعظمته، دون أن نلزم كلامه لوازم كلام البشر انتفت الشبهة. وقد جاء في القرآن الكريم، ان بعض أعضاء بنى آدم سوف تتكلم يوم القيامة كما ثبت في السنة كلام بعض الجمادات، وكل ذلك دون أن يكون لها مخارج الحروف، وإذا كنا نؤمن بكلام هذه الأشياء تصديقاً لخبر الله وخبر رسوله عليه الصلاة

والسلام، فكيف نستبعد إذاً أن يتكلم الله كيف يشاء ومتى شاء، وهو على كل شيء قدير، أو كيف نحاول أن ندرك كيفية تكلمه؟ وإذا ما عجزنا عن الإدراك، نفينا كلامه، كأننا نكذب كتابه ورسوله الصادق الأمين. أو نتلاعب بالنصوص بعقولنا القاصرة بدعوى التأويل، ونحن عاجزون عن إدراك كيفية كلام الأشياء المذكورة، وهي من مخلوقات الله تعالى؟!!

فكم كان حسنا بل من الإنصاف الواجب لو فكر القوم في الرجوع إلى الجادة، وهي خير من (بُنَيَّات الطريق).

وإليكم النصوص المشار إليها من الكتاب والسنة :

١ ـ قوله تعالى : ﴿**اليوم نختم على أفواههم، وتكلمنا أيديهم، وتشهد أرجلهم**﴾[١].

٢ ـ قوله تعالى : ﴿**وقالوا لجلودهم : لم شهدتم علينا؟ قالوا : أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء**﴾[٢].

٣ ـ تسبيح الحصا، وتسبيح الطعام، وسلام الحجر على المبعوث بالمعجزات الباهرات محمد عليه الصلاة والسلام. كما أثبتت السنة ذلك. ونحن وإياكم نؤمن بذلك كله، فلنؤمن إذاً بكلام الله الذي أنطقها، وهو على كل شيء قدير.

فقالوا : أما بالنسبة لهذا القرآن فهناك آية تدل على أنه مخلوق!! وهو قوله تعالى : ﴿**الله خالق كل شيء**﴾[٣]، لأن القرآن شيء، فلابد أن يدخل في عموم (كل) لأنها من ألفاظ العموم.

---

(١) سورة يس آية ٦٥.

(٢) سورة فصلت آية ٢١.

(٣) سورة الرعد آية ١٦.

والجـواب على هذه الشبهـة : ان هذا الاستـدلال من أغرب أنواع الاستدلالات لما يأتى :

أولا ـ كيف يسـوغ لهم الاستـدلال بالقـرآن المخلوق ـ في زعمهم ـ على أن القـرآن نفسـه مخلوق ؟!! وبعبـارة أخـرى : إذا كان قوله تعالى : ﴿**خالق كل شيء**﴾ مخلوقا ـ كما زعموا ـ فلا يصح أن يكون دليلا لهم !!

هذا، وإن كان القـوم لا يصـرحـون بهذا المعنى إلا في مقام التعليم ـ كما يقـولـون ـ احـترامـا لهذا الكـلام اللفظي الـدال على الكـلام النفسى الحقيقى ـ كما يزعمـون ـ ولكن واقـع عقيدتهم في القرآن هو ما ذكرنا؛ لأنهم يتفقون مع المعتزلة في أن القرآن مخلوق[1]، وإن اختلفوا معهم في الأسلوب والطـريقـة لأن أولئـك صرحـاء فيـما يعتقدون، كما تقدم البحث مفصلا في مسألة الاستواء .

ثانيا : هل هم جهلوا أو تجاهلوا تجاهل عارف أن عموم (كل) في كل موضع بحسبه يختلف باختلاف المواضع، يعرف ذلك بالقرائن ؟!! ولو أخذ العمـوم هنـا كما أرادوا لدخلت في هذا العمـوم جميـع صفـات الله تعالى بل المفهوم الصحيح أن عموم (كل) هنا إنما يعنى كل شيء مخلوق. فلا يدخل في العموم شيء من صفات الله، من الكلام وغيره، ومما يؤيد ما قلناه قوله تعـالى في وصف الـريـح التي أرسلها الله إلى قوم (هود) : ﴿**تدمر كل شيء (بأمـر ربهـا) فأصبحـوا لا يرى إلا مسـاكنهم**﴾[2] وهي لم تدمـر كل شيء موجود، وإنما دمَّرت ما أراد الله تدميره من الأشياء التي تستحق التدمير. أما مسـاكنهم وأشيـاء كثيرة أخـرى لم تدمر، وكذلك قوله تعالى وهو يخبرنا عن

---

(١) استقينا هذا المعنى من كتاب المواقف، وحاشية البيجورى على السنوسية، وحاشية الدسوقى على السنوسية، وهما من متأخرى الأشاعرة وأدرى بكلام الأشاعرة المتأخرين (صاحب الدار أدرى بما في الدار).

(٢) سورة الأحقاف آية ٢٥ .

(بلقيس) : ﴿وأوتيت من كل شيء﴾[1] وهل أوتيت (بلقيس) من كل شيء في الدنيا أو حتى كل شيء في ناحيتها ؟!! لا . وإنما أوتيت من كل شيء يحتاج إليه الملوك في مملكتهم ، وهو أمر واضح كما ترى ، ولو أن إنسانا قال : قد حضر وليمة فلان كل الناس إنما يفهم السامع أنه حضرها جميع المدعوين دون أن يتخلف أحد لديه (بطاقة) الدعوة .

وبعد : فلما خنقتهم الأدلة ، وضايقهم أتباع السلف بالمناقشة حول النصوص التي وضعوها في غير موضعها ، وأساؤوا فهمها ، لجأوا إلى بيت شعر هزيل ، لا مستند له لشاعر نصراني (الأخطل) حيث يقول :

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما ... جُعِل اللسانُ على الفؤاد دليلا

لجوء الغريق في السيل الجارف إلى كل ما تقع عليه يده أياً كان نوعه ، وهو يحاول أن يجد ما يتعلق به ليسلم من الغرق ، وربما مد يده إلى ذلك (الزبد) الذي يعلو السيل ، ويتجمع أحيانا في بعض المنعطفات ، فإذا ما وصلت يده إليه ، لم يجده شيئا ، بل يتبعثر ، ويذهب مع الماء .

وبيت الأخطل كهذا الزبد أو هو كبيت العنكبوت ﴿وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت﴾[2] . فالاستدلال به في غاية الفساد للأوجه التالية :

أولا : أن المستدلين بهذا البيت قد ردوا ، أو من أصولهم أن يردوا أحاديث نبوية مهما بلغت من الصحة وتلقاها أهل العلم بالقبول ما لم تبلغ حد التواتر ، أو بلغت حد التواتر عند بعضهم بدعوى أنها أخبار آحاد ، أو أدلة لفظية !! فكيف يستدلون بهذا البيت الذي يختلف أهل العلم في ثبوته ؟!! وعلى فرض ثبوته فهل تواتر نقله ؟!! .

---

(١) سورة النمل آية ٢٣ .

(٢) سورة العنكبوت آية ٤١ .

ثانيا : إن ما يريدون إثباته بهذا البيت النصراني، من أن الكلام ما في النفس أي (حديث النفس) مردود بالنصوص التالية :

أ ـ قوله عليه الصلاة والسلام : «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس»[1].

ب ـ قوله عليه الصلاة والسلام : «إن الله تجاوز لأمتى عما حدثت به نفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به»[2].

جـ ـ قوله عليه الصلاة والسلام : «إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث أن لا يتكلموا في الصلاة»[3].

فاستنادا إلى هذه النصوص قد اتفق العلماء على أن المصلي إذا تكلم في الصلاة عامدا لغير مصلحتها، بطلت صلاته، كما اتفقوا على أن ما يقوم بالقلب من حديث النفس لا يبطل الصلاة، فعلم باتفاق من يعتد باتفاقهم أن حديث النفس ليس بكلام، لغة وشرعا. والشارع إنما خاطب الناس بلغة العرب وهي لغة قرآنهم، إذاً فإن الكلام ما كان بصوت وحرف مسموع، ومما هو صريح في هذا المعنى حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه قال : (يارسول الله! إننا لمؤاخذون بما نتكلم به ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : وهل يَكُبُّ الناس في النار على مناخرهم إلا حصائدُ ألسنتهم)[4]. وهذا الحديث وإن لم يسلم سلامة كاملة في سنده حيث رمي بالانقطاع إلا أنه يشهد له ما تقدم من الأحاديث الصحاح، ليدل على المقصود علما بأننا نستدل به من الناحية اللغوية مضموما إلى ما تقدم، كما قلنا (وبالله التوفيق).

---

(١) رواه مسلم وغيره عن معاوية بن الحكم، تخريج المحدث الألباني وتحقيقه لشرح الطحاوية.

(٢) متفق عليه المصدر السابق.

(٣) النسائي وغيره بسند حسن. المصدر السابق.

(٤) رواه الترمذي وغيره بسند فيه انقطاع تحقيق الألباني على شرح الطحاوية.

وبعـد : فلوترك النـاس على فطرهم السليمة، وعقولهم المستقيمة، ولغتهم العـربيـة الواضحة لم ينزلقوا هذه الانزلاقات في المطالب الإلهية، ولا تنازعوا هذا النزاع الحاد، والله المستعان .

ومن المفيد جداً أن أضيف إلى ما ذكرت نموذجا من كلام الإمام أبي الحسن الأشعري الذي تنتسب إليه الأشعرية المعاصرة أي إلى مذهبه الذي عاش عليه فترة من الزمن مع ابن كلاب، ثم تركه. وهذا النموذج عبارة عن مناقشة حادة مع الجهمية سجلها الإمام أبو الحسن في كتابه «الإبانة في أصول الديانة» وهو آخر كتاب ألفه بعد رجوعه إلى منهج السلف فيما نعلم، وهو على فقرتين؛ يقول الإمام أبو الحسن في فقرة :

أ ـ زعمت الجهمية ـ كما زعمت النصارى ـ لأن النصارى زعمت أن كلمة الله حواها بطن (مريم)، وزادت الجهمية عليهم فزعمت أن القرآن مخلوق، حل في شجرة فكانت الشجرة حاوية، له فلزمهم أن تكون الشجرة متكلمة بذلك الكلام، ووجب عليهم أن مخلوقاً من المخلوقات كلم موسى. وأن الشجرة قالت : ياموسى إننى أنا الله لا إله إلا أنا، فاعبدنى .

ب ـ وقال الإمام أبو الحسن وهو يصف القرآن الذي تزعم الجهمية والأشاعرة معا أنه مخلوق : (وهو متلو بالألسنة، قال تعالى : ﴿لا تحرك به لسانك﴾[1]) .

ثم قال الإمام : والقرآن مكتوب في مصاحفنا في الحقيقة، محفوظ في صدورنا في الحقيقة، متلو بألسنتنا في الحقيقة، مسموع لنا في الحقيقة كما قال عز وجل : ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾[2] وقد قال الإمام قبل ذلك : القرآن في اللوح المحفوظ، وهو في صدور

---

(١) سورة القيامة آية ١٦ .

(٢) سورة التوبة آية ٦ .

الذين أوتوا العلم، قال تعالى : ﴿بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم﴾[1].

هكذا يؤكد الإمام أبو الحسن بهذا الأسلوب في عدة مواضع في كتابه الإبانة أن هذا القرآن الذي نقرأه ونحفظه كلام الله حقيقة بألفاظه ومعانيه، وليس هو عبارة عن الكلام النفسي أو دالا عليه أو ترجمة له كما يزعم متأخرو الأشاعرة، بل هو كلام الله عناه الله بقوله : ﴿حتى يسمع كلام الله﴾ لأن الكلام اللفظي المقروء هو المسموع، أما حديث النفس فلا يقرأ ولا يسمع .

وإذا قارنّا بين ما سجله الإمام أبو الحسن الأشعري في (إبانته) وبين ما يقوله ويعتقده متأخرو الأشاعرة نستطيع أن نقول بأن نسبتهم للإمام أبي الحسن غير صحيحة، فأرى من المناسب أن أسجل هنا ما قاله المحدث المصري السلفي الشيخ محب الدين الخطيب رحمه الله : (أما الأشعرية اسم المذهب المنسوب إلى أبي الحسن الأشعري في علم الكلام)، فكما أنه لا يمثل الأشْعَرى ما كان عليه في طور اعتزاله، فإنه ليس من الإنصاف أن تلصق به الأشعرية بعد أن رجع إلى عقيدة السلف التي أراد أن يلقى الله تعالى عليها. بل إن المذهب الأشعري المنسوب إليه إنما ينسب إلى ما كان عليه ابن كُلَّاب البصرى المتوفى سنة ٢٤٠هـ كما أوضح ذلك تقى الدين ابن تيمية في كتابه العقل والنقل[2]. وهو كلام في غاية الوجاهة كما ترى، فلا يحتاج إلى تعليق. ثم قال أبو الحسن ـ وهو يحاور الجهمية بأسلوب آخر غير الذي تقدم ليثبت بأن كلام الله ـ على تعدده وتنوعه ـ غير مخلوق ـ حيث يقول : (قد استعاذ النبي عليه الصلاة والسلام بكلمات الله التامات من شر ما خلق إذ يقول عليه الصلاة والسلام : (أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق) وعلم أمته بتلك الاستعاذة وهي الالتجاء إلى الله من شر خلقه

---

(١) سورة العنكبوت آية ٤٩ .

(٢) مختصر منهاج السنة ص ٤٣ .

فهي عبادة عظيمة ، فلو كانت كلمات الله مخلوقة لما استعاذ بها ﷺ ولَمَا علّم أمته ، لأنه عليه الصلاة والسلام ينهى عن ذلك ، بل يعده نوعا من الإشراك بالله .

ما يستفاد من هذه الاستعاذة

ثم إن هذه الاستعاذة المباركة تدلنا على الأمور الآتية :

أولا : جواز الاستعاذة بأسمائه وصفاته كما يستعاذ بذاته ، ويؤيد ما قلنا قوله عليه الصلاة والسلام : «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»(١) .

ثانيا : إن كلمات الله ليست مخلوقة إذ لو كانت مخلوقة لما استعاذ بها رسول الله عليه الصلاة والسلام كما تقدم .

ثالثا : إن كلام الله ليس معنى واحداً يقوم بالذات ، ليس بحرف ، ولا صوت ، كما تزعمه الأشاعرة المتأخرة ، بل كلمات الله لا حد لها ؛ لأنها من كمالاته ، فكمالاته سبحانه لا تنتهي ، ومما يزيد المقام بيانا قوله تعالى : ﴿**قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ، ولو جئنا بمثله مددا**﴾(٢) وقوله تعالى : ﴿**ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام ، والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ، إن الله عزيز حكيم**﴾(٣) هذه المعاني هي التي يريد الإمام أبو الحسن إثباتها ليحاجج الجهمية ، ومن يوافقهم في اعتقادهم بأن كلام الله مخلوق وقد سبقه إلى مثل

---

(١) أخرجه مسلم وأصحاب السنن الأربعة ، وتقدم غير مرة .

(٢) سورة الكهف آية ١٠٩ .

(٣) سورة لقمان آية ٢٧ .

هذا الحوار إمام أهل السنة وقامع البدعة الإمام أحمد بن حنبل حيث ألف كتابا مستقلا في الرد على الجهمية، وسبق أن تحدثنا عن ذلك الكتاب، ونود أن ننقل هنا نموذجاً من حواره مع الجهمية في كلام الله تعالى، فيبدأ الحوار هكذا: قالت الجهمية: إن الله لا يكلم ولا يتكلم، إنما كون شيئا فعبر عن الله، وخلق أصواتا فأسمع. وزعموا أن الكلام (اللفظى) لا يكون إلا من جوف ولسان وشفتين. فيقول الإمام أحمد: قلنا: هل يجوز لِمُكَوَّن أو لغير الله أن يقول: ﴿ياموسى إنى أنا ربك﴾[1]؟ أو يقول: ﴿إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى﴾[2] فمن زعم ذلك فقد زعم أن غير الله ادعى الربوبية كما زعم الجهم أن الله كوّن شيئا كأن يقول ذلك المَكَوَّنُ: ﴿ياموسى إنى أنا الله رب العالمين﴾[3] وقال جل ثناؤه: ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾[4] إلى آخر تلك الآيات التي ساقها، وهو يحاورهم. ثم قال: فهذا منصوص القرآن. ثم قال: فأما ما قالوا: (إن الله لا يتكلم) فكيف يصنعون بحديث الأعمش عن خيثمة عن عدى بن حاتم قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه وبينه ترجمان، ولا حجاب يحجبه) ثم قال الإمام أحمد: وأما قولهم: إن الكلام لا يكون إلا من جوف، وفم، وشفتين، ولسان. أليس الله قال للسموات والأرض: ﴿قالتا: أتينا طائعين﴾[5] أتراها قالت: بجوف وفم وشفتين ولسان وأدوات؟!! وقال: ﴿وسخرنا مع داود الجبال يسبحن﴾[6] أتراها يسبحن بجوف وفم ولسان وشفتين) ؟!!

الجواب الذي لابد منه (لا) في جميع هذه الاستفهامات، ولكن الله القادر على كل شيء هو الذي أنطق تلك الجمادات، فجعلها تتكلم حقيقة

---

(١) سورة طه آية ١١، ١٢.
(٢) سورة طه آية ١٤.
(٣) سورة القصص آية ٣٠.
(٤) سورة النساء آية ١٦٤.
(٥) سورة فصلت آية ١١.
(٦) سورة الأنبياء آية ٧٩.

دون آلات معهودة للتكلم عادة تسمى (مخارج الحروف) فهل الذي مكن لهذه المخلوقات من التكلم يعجز عن الكلام ؟ أو يمتنع عليه الكلام (اللفظي) - كما زعمت الجهمية - لماذا يمتنع عليه ؟!! هل لأن الكلام نقص ؟!! أو بعبارة أخرى هل الكلام من صفات النقص أو من صفات الكمال ؟!! أليس المخلوق الذي يتصف بالكلام خير وأكمل من الذي لا يتكلم ؟ الجواب (بلى) بإجماع العقلاء .

فهل تُسوِّغ عقول الجهمية أن يكون المخلوق أكمل من الخالق ؟ لأن كثيرا من المخلوقات تتصف بالكلام - وهو صفة كمال - والخالق يمتنع عليه الكلام ؟!!

أفليس الذي يعطي الكمال أولى بأن يتصف بالكمال على أكمل وجه بحيث لا يشاركه أحد في خصائص ذلك الكمال ؟!! الجواب (بلى) لدى جميع العقلاء .

هذا المعنى هو الذي يدور حوله حوار الإمام أحمد، وإلزاماته للجهمية لو كانوا منصفين وطلاب حق . وأخيرا هو الذي يريد إثباته أبو الحسن الأشعري في كتابه الإبانة .

الصفة السادسة : صفة المحبة :

هذه الصفة تتحقق بين العبد الذي يحب ربه وسيده ومولاه وبين ربه الكريم عز وجل الذي أخبر أنه يحب عباده المتقين المحسنين، ومحبة العبد لربه - كما يراها بعض المحققين[1] وكما هو الواقع - هي حقيقة (لا إله إلا الله)، وهي تتفاوت فيما بين العباد، فكلما يزداد العبد في تحقيق لا إله إلا الله يزداد محبة لله، ورغبة في لقائه . فأكثر العباد محبة لله الأنبياء ثم الصالحون من

---

(١) الحافظ ابن القيم : في مدارج السالكين وبدائع الفوائد (مبحث المحبة) .

تبـاعهم، لأن محبتهم لله حق المحبـة هي التي حملتهم على تحمـل المشـاق
المصاعب، وعلى تحمل كل ما لاقوه، في سبيل الدعوة إلى الله إلى محبته،
الإيمان به سبحانه وإصلاح شئون عباده .

فالخوف والخشية والتفاني في طاعة الله، وحسن عبادته، وتحمل الأذى
سبيـل إظهـار دينـه وإعـلاء كلمتـه ونصـح عباده، وتقديم الخير لهم كل
ولئك ثمـرات من ثمار محبـة الله الصـادقة التي لا تتم إلا إذا وصلت به تلك
لحبـة إلى درجـة أنـه من شدة محبته لربه ومن صحة محبته له، يحب كل من
حبه، والعمـل الـذي يحبـه، وكـل خصلة أو صفة يعلم أن الله يحبها. ومن
لأدعيـة المأثـورة : (اللهم ارزقنـا حبـك، وحب من يحبك، والعمل الذي
قـربنـا إلى حبك). ومحبة العبد لربه ـ إذا صحت، وتحققت فهي فوق كل
حبـة تقـدر، ولا نسبـة لجميـع المحاب لها. إذ هي الطاقة المحركة للعبد إلى
عـل كل خير واجتنـاب كل شر، بل كل تصرفات العبد في تعامله مع الله،
تعـامله مع عبـاده نابعـة من تلك الطـاقـة (المحبـة) يتحـرك العبـد ويعمل
يعطي بتلك الطـاقـة لأن مقـرهـا (القلب) الذي إذا صلح صلح كل شيء
إذا فسـد، فسـد كل شيء. فسـد دينـه، وفسدت عقيدته، وفقد محبة ربه
مولاه. وإذا ما تعطلت تلك الطاقة وغيض نبعها، هناك الهلاك، والعبد في
هذه الحالة قد مات قلبه كليا وهو لا يدرى .

فهل صلاة العبد وحسنها والخشوع فيها إلا ثمرة من ثمرات محبته لربه
سبحانه ورغبته في قربه منه !!

وهـل أنفق المنفقـون من أمـوالهم وعصـارة كدهم في مرضـاة ربهم إلا
محبتهم لربهم أكثر من محبتهم لأمـوالهم ؟!! وهـل صام عبـد وحج وجاهد
تكبد المشاق في سبيل ذلك إلا بدافع من محبته لربه ورغبته فيما عنده
سبحانه !!.

وبالاختصار لم يعبد الله عبد، ولم يركع، ولم يسجد، إلا بدافع المحبة. ولم يتكاسل ولم يعجز إلا لفقدان محبته لربه وتقديره لربه حق قدره أو نقصانها.

هذا هو مفهوم المحبة عند أهل السنة وعلماء الحديث الذين هم الناس الذين يقتدى بهم في مثل هذا المجال.

وأما محبة الرب سبحانه لعباده من أنبيائه وأوليائه أهل طاعته، فهي صفة عظيمة وحبيبة إلى قلوب عباده المحبين، وهي صفة مستقلة قائمة بالله تعالى، وهي فعل من أفعال الرب تعالى يُؤَهِّل لهذه المحبة من شاء من عباده ويخذل من شاء ولا يوفقه لينالها فرحمته وإحسانه وعطاؤه وإكرامه لمن شاء من عباده ثمرة من ثمرات محبته، وثواب لها، ومن موجباتها، لأن الله تعالى لما أحبهم كان نصيبهم من رحمته وإحسانه وعطائه أوفر نصيب وأتمه.

ولو قلت: إن محبة الله تعالى هي حقيقة إيمان العبد بربه لما بالغت، بل هذا ما يعنيه شمس الدين ابن القيم بقوله: (إنها حقيقة لا إله إلا الله) وفي اعتقادي الذي يقرب من الجزم أن الذين ينكرون المحبة إنما ينكرونها إنكارا تقليديا، ولا يدركون ماذا يعني هذا الإنكار، وإلا فلو كانوا يدركون أن انكار محبة الله إنما يعني إنكار الإيمان بالله لما تجرأوا على هذا الإنكار الذي لا يُنْتِجُ إلا الكفر أو الزندقة.

ولو سئل مسلم عادي وهو لا يزال على فطرته: هل تحب الله تعالى؟ لاندهش من هذا السؤال الغريب، ولأجاب: كيف لا أحبه؛ وأنا مسلم!! ولو قيل له: إن الله تعالى لا يحبك، لكانت دهشته أكبر، ولاعتبر ذلك دعاء عليه أو إخباراً بأنه لا خير فيه، بل هو مطرود من رحمة الله، ولفعل أفاعيل من الغضب الشديد، وأثاره ذلك الموقف. ولهذا أعود، فأقول: إن

كار المنكرين لمحبة العبد لربه، أو محبة الرب سبحانه لأوليائه إنكار
تقليدي، لا معنى له. بل إنهم سمعوا أن من تنزيه الله تعالى عما لا يليق به
ن لا تعتقد أن الله يحب أحدا لأن المحبة انفعال نفسي وتغير من حال إلى
حال، فذلك من صفات المحدثين. فاتصاف الله بها يؤدي إلى تشبيه
لخالق بالمخلوق، فذلك محال، وما يؤدي إلى المحال فهو محال. فوصفه
عالى بأنه يحب محال. هذه خلاصة تقريرهم، والغاية من إنكارهم، فهو كما
رى تقرير تقليدي أجوف، وإنما ينخدع به السذج من الناس، ولكنه قد
يترك كثيرا من الناس في حيرة لا يستطيعون التعبير عنها؛ لأنهم يجدون في
أنفسهم شعور المحبة وبشدة أحيانا في حالة انتباههم لآثارها، ثم يتذكرون
ذلك التقرير الذي تقدم شرحه، فماذا يصنعون ؟!!

فكل عبد منَّ الله عليه بمحبة صادقة أثمرت له المبادرة إلى طاعة الله
وحسن عبادته، ووجد من نفسه الاندفاع إلى مرضاته، والتلذذ بطاعته،
والراحة فيها، (أرحنا بها يابلال)[1]، يشعر أن محبة الله هي التي بها حياته
الروحية، وفيها نعيمه وحسن الأنس بربه، وولي نعمته، ثم إن المحبة
الصادقة تتمثل أيضا في كراهة العصيان، والابتعاد عن المخالفات
لابتداع، إذ إن صاحبها يكره أن تدنس تلك العلاقة التي بينه وبين ربه
(المحبة الصادقة) بأي نوع من أنواع الانصراف عنه، والغفلة والتمرد. وإذا
نفذَ فيه ما قُدِّر عليه، وسبق في علم الله سبحانه أنه لابد له من كبوة
وهفوة، فتحقق ذلك، ولا محالة، يعلم أن ربه الحكيم ابتلاه وامتحنه،
فبادر إلى باب مولاه وهو في ندم وحزن لا يعلم مداهما إلا ربه الذي ابتلاه،

---

(١) ورد الحديث: «يابلال! أقم الصلاة، أرحنا بها» أخرجه أحمد (٥/٣٦٤ و ٣٧١) وأبو داود:
أدب (١٣/٣٣٠-٣٣١ ط السلفية) عن رجل من الصحابة وصححه الألباني (صحيح الجامع الصغير
/٢٨٤).

ليطلب منه في ذل ومسكنة أن يأخذ بيده فينقذه مما هو فيه من عذاب الوحشة من آثار العصيان، فيأتيه إسعافُ (لله أشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه ـ)[1] الحديث. وقد يستعيد عافيته وصحته أحسن وأقوى من ذى قبل، فيزداد محبة لربه وولي نعمته نعمة قبول توبته، ورده إلى بابه (وربما صحت الأجسام بالعلل).

هكذا يعيش المحب طالما تؤدى طاقة المحبة عملها على الوجه المطلوب، وقد يعتريها أحيانا ما يعتريها، ولكن الله يلطف بعباده المحبين، فَيُنْزِلُ رحمته عليها، ويعيد لها قوتها. وهكذا...

أما الجهمية النفاة فإنهم يزعمون أن الله لا يُحِبُّ ولا يُحَبُّ. هذا هو المبدأ عندهم، وماذا يصنعون بالنصوص المصرحة بالمحبة من جانب الرب سبحانه، ومن جانب العبد ؟، هل يكذبون النصوص ؟ وهل يجرؤون على ذلك أمام جمهور المسلمين ؟!! (لا). إذاً فيتأولون النصوص، نصوص محبة العباد لربهم بمحبة طاعته وعبادته والازدياد من الأعمال الصالحة لينالوا الأجر والثواب. وهكذا... ومحبةُ الطاعة وهذه الأعمال الصالحة وتلك العبادة هي آثار أو ثمرات لتلك المحبة التي أنكروها لو كانوا يفقهون ؟.

وأما محبة الله لعباده فأولوها بالإحسان إليهم والتفضل بإعطاء الثواب على أعمالهم الصالحة أو بالثناء عليهم ونحو ذلك. وقد أولها بعضهم بإرادة الإنعام والإحسان. وتتلخص تأويلاتهم للمحبة فيما يلي : يؤولونها المفعول المنفصل كالعطاء والإحسان مثلا، وأما الإرادة نفسها فيزعمون : أن الإرادة إن تعلقت بتخصيص العبد بالأحوال العالية، والمقامات المرضية سميت (محبة)، وإن تعلقت بالعقوبة والانتقام سميت (غضبا)، وهكذا إلى آخر تلك الأسماء التي سموا بها من عند أنفسهم ؛ فتصبح المحبة عندهم أحيانا

---

(١) الحديث متفق عليه انظر : البخاري في الدعوات (١٠٢/١١)، ومسلم (٢١٠٢/٤ ـ ٢١٠٥). الطبعة الأولى.

ـفة فعـل، وأحيـانا صفة ذات. وقد ترجع أكثر صفات الأفعال إلى صفة
احدة وهي الإرادة كصفة الرحمة والمحبة والتعجب والغضب والفرح. وربما
ى تفسير المحبة أحيانا إلى ردها إلى صفة الكلام - (وموقفهم من صفة
كلام معروف) وقد تقدم، وذلك حين يقولون : إن المحبة هي ثناء الله
لى عباده الصالحين[1]. وليس لدى القوم مستند فيما ذهبوا إليه لا من
لأدلة العقلية، ولا من الأدلة النقلية، بل لا تؤيدهم حتى الفطرة السليمة،
ل جميع طرق الأدلة عقلاً ونقلاً وفطرةً حتى الذوق السليم، وكلها تدل
لى إثبات محبة الرب لعبده ومحبة العبد لربه. ولعل مثل هذا الموقف من
لجهمية هو الذي جعل الإمام عبد الله بن المبارك يقول قولته المعروفة : (إننا
ستطيع أن نحكي كلام اليهود والنصارى، ولا نستطيع أن نحكي
ـلام الجهمية)[2]اهـ.

ولو تأمل الإنسان مواقف أمهات الطوائف المنتسبة إلى الإسلام
كالخوارج والشيعة مثلا لوجدها كلها تحاول الاستدلال بنصوص الكتاب
السنة أو على الأقل بنصوص الكتاب وحده، بصرف النظر هل أن تلك
لنصوص تساعدهم فيما ذهبوا إليه أو تخالفهم وقد تلعنهم !! أما الجهمية
قد بنوا عقيدتهم ومذهبهم بعيداً عن النصوص كتابا وسنة غير محاولين
لاستدلال بها، بل يحاولون تحريفها لتوافق أهواءهم ونظرياتهم. فما حظهم
ن الإسلام ياترى ؟!! حقا إنهم مصابون بضعف إيمان، وقلة استسلام
إنقياد للنصوص فمثلا لو نوقش القوم في الإرادة التي فسروا بها (المحبة) في
عمهم، ستكون النتيجة أحد أمرين :

١ - إما أن يستسلموا فيعودوا إلى رشدهم، فيثبتوا الإرادة والمحبة

---

(١) استفدنا هذه المعاني من بعض كتب ابن القيم وفي مقدمتها مدارج السالكين جـ ٣ ص ١٦-١٨.
(٢) تقدم غير مرة.

معا، فيسلم لهم إيمانهم وعقيدتهم لأنهم - في هذه الحالة - سلموا لله ولرسوله عليه الصلاة والسلام .

٢ - وإما أن يتعنتوا ويعاندوا . فإن عاندوا تكن فتنة في عقيدتهم، وفساد كبير في إيمانهم، لأنهم ينفون ثمرة الإيمان، وما به حلاوة الإيمان تُنَال، ثم يلزمهم من هذا النفي نفي الإرادة والصفات المماثلة لها مثل القدرة والعلم مثلا لأن (ما ثبت لأحد المثلين ثبت للآخر) سلبا وإيجابا، ولا محالة، وهذا الموقف لا يجتمع والإيمان الصحيح كما ترى !!.

وقد يحاولون إيجاد مسوغ لهذا التصرف حيث يزعمون : إن المحبة ملائمة ومناسبة بين المحب والمحبوب . وتوجب للمحب بدرك محبوبه فرحا ولذة وسرورا إلى آخر ما هنالك من الثرثرة العقيمة التي نعرفها لأهل الكلام .

والجواب عن هذه الشبهة الواهية مثل أجوبتنا السابقة على مثلها من تلك الشبهات التي كلها من نسيج واحد، حيث لا يلزم عقلا إثبات لوازم صفة المخلوق لصفة الخالق إذ لا مناسبة بينهما .

فخلاصة الجواب أن ما ذكروه من لوازم (محبة) المخلوق التي نعرف حقيقتها وحقيقة صاحبها لا تلزم (محبة) الله الذي ليس كمثله شيء الذي لا نحيط به علما ذاتا وصفة سبحانه ما أحلمه . ؟!! يسمع خوض الخائضين وحذلقة المتحذلقين، ثم يمهلهم، ولا يعاجلهم لعلهم يتوبون، ويرجعون، وعلى كل حال فإن صفة المحبة صفة ثابتة بالكتاب والسنة، وإجماع الأمة من الرعيل الأول وأئمة السلف، فالكلام فيها كالكلام في بقية الصفات الخبرية وبعد؛ إذا ثبت في كتاب الله المبين، والأخبار الصحيحة بأن الله يحب عباده المحسنين، وأنهم يحبونه فليس لأحد كلام مع كلام الله وكلام رسوله عليه الصلاة والسلام، ومن ذلك هذه الآيات :

١ ـ ﴿وأحسنوا إن الله يحب المحسنين﴾[١].

٢ ـ ﴿إن الله يحب المتقين﴾[٢].

٣ ـ ﴿ثم اتقوا واحْسَنُوا والله يحب المحسنين﴾[٣].

٤ ـ ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم لله غفور رحيم﴾[٤].

٥ ـ ﴿فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾[٥].

٦ ـ ﴿فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين﴾[٦].

ومن السنة النبوية قوله عليه الصلاة والسلام :

١ ـ (إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه أو كما ره أن تؤتى معصيته)[٧].

٢ ـ (اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني)[٨] وهو دعاء يدعو به داعي في ليلة يرجو أن تكون ليلة القدر ـ كما ثبت ذلك في حديث عائشة ضي الله عنها .

---

(١) سورة البقرة آية ١٩٥ .

(٢) سورة التوبة آية ٤ ، ٧ .

(٣) سورة المائدة آية ٩٣ .

(٤) سورة آل عمران آية ٣١ .

(٥) سورة المائدة آية ٥٤ .

(٦) سورة التوبة آية ١٠٨ .

(٧) حديث رواه أحمد في مسنده (٢/١٠٨) والبيهقي في سننه عن عبد الله بن عمر ، وصححه سيوطي . راجع فيض القدير (٢/٢٩٢) .

(٨) أخرجه أحمد (٦/١٧١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ٢٠٨ ، ٢٥٨) والترمذي في الدعوات (٥/٥٣٤) وابن جه في الدعاء ٢/١٢٦٥ . وقال الترمذي : حسن صحيح .

٣ - (ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان) :

(أ) (أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما) .

(ب) (أن يحب المرء لا يحبه إلا لله) .

(جـ) (وأن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه الله كما يكره أن يلقى في النار)(١) .

في هذا الحديث الشريف إيضاح ما سبق أن أشرنا إليه من أن محبة الله ومحبة رسوله إذا صدقتا تكونان علامة واضحة على صدق الإيمان وبهما ينال المرء حلاوة الإيمان ، ويتذوقه حتى يصل إلى درجة الإحسان (فيعبد الله كأنه يراه ويشاهده)(٢) إيمانا ويقينا بأن الله معه ولا يفارقه ، وهو سبحانه يراه ويرى مكانه ويسمع كلامه ويعلم خلجات قلبه وحديث نفسه ، وهذا الموقف بل هذا الشعور يجعل العبد يستهين بكل شيء من ملاذ الدنيا ، وينسى متاعبها وهي درجة لا يفي حقها وبيان حقيقتها قلم عادي مثل (قلمي) فلنتركها إذاً لأصحابها ، وهنيئا لهم . ﴿**ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم**﴾ بيد أننا نحبهم في الله ونرجو أن ينفعنا الله بمحبتهم .

وما ألطف قول الإمام الشافعي في هذا المعنى :

أحب الصالحين ولست منهم	لعلى أن أنال بهم شفاعة
وأكره من بضاعته المعاصي	وإن كنا جميعا في البضاعة

٤ - (إن الله تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده)(٣) .

---

(١) أخرجه أحمد (٣/١٠٣ ، ١١٤ ، ١٧٢ ، ٢٣٠ ، ٢٧٥) والبخاري في الإيمان (١/٦٠ ، ٧٢) والأدب (١٠/٤٦٣) ومسلم (١/٦٦) .

(٢) انظر : حديث جبريل المشهور في صحيح مسلم كتاب الإيمان (١/٣٩-٤٠) .

(٣) رواه أحمد (٢/١٨٢) ، الترمذي (٥/١٢٣) وصححه الحاكم وأقره الذهبي ، وله شواهد أخرى .

٥ ـ (إن الله تعالى يحب من عباده الغيور)[١].

هكذا ينعت القرآن المحبين والمحبوبين. أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ؟!! وقصارى القول: أن أصل الولاية الحب وأصل العداوة البغض[٢]. والله المستعان.

الصفة السابعة: صفة الرحمة:

هذه الصفة من الصفات التي اختلف أهل العلم فيها هل هي من صفات الذات أو من صفات الأفعال، وقد تقدم ذكر الخلاف عند الكلام على صفة الذات وصفة الفعل والذي يترجح عند بعض أهل العلم أنها من صفات الأفعال لأنه سبحانه وتعالى يرحم من يشاء، ويعذب من يشاء، وينتقم منه ولا يرحمه، فحيث تتعلق بها مشيئة الله وقدرته فهي من صفات الأفعال ويمكن عدها من صفات الذات باعتبار أن الله لم يزل متصفا بالرحمة، فالرحمة العامة ملازمة لذاته تعالى وإن كان أفرادها تتجدد، وقد تقدم ما يشبه هذا في صفة الكلام، والله أعلم، وعلى كل حال فهي صفة ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة الذين هم خير الناس على الإطلاق، فلا يختلف السلف والخلف في ـ الجملة ـ في وصفه تعالى بالرحمة، بل إثبات بأن الله رحيم، ومن أسمائه ﴿الرحمن الرحيم﴾ وهو أرحم الراحمين، هذا الإثبات أمر فطري لا يتوقف فيه إنسان ما، وقد جاء ذكر الرحمة في القرآن الكريم بأساليب مختلفة نذكر منها الآتي:

١ ـ ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[٣].

---

(١) الترمذي وابن ماجه وحسنه الترمذي.

(٢) استقينا هذه المعاني من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى المجلد السادس من ص ٤٧٦ ـ ٤٧٨.

(٣) سورة طه آية ٥.

٢ - ﴿الرحمن علم القرآن﴾[1].

٣ - ﴿كتب على نفسه الرحمة﴾[2].

٤ - ﴿وربك الغني ذو الرحمة﴾[3].

٥ - ﴿فقل ربكم ذو رحمة واسعة﴾[4].

٦ - ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾[5].

٧ - ﴿وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين﴾[6].

٨ - ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾[7].

كما ورد ذكرها في السنة أيضا مثل :

١ - (الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء)[8].

٢ - (من لا يرحم من في الأرض لا يرحمه من في السماء)[9].

٣ - (إن الله كتب كتابا وهو عنده فوق العرش إن رحمتي غلبت غضبي، وفي رواية : سبقت غضبي) إلى غير ذلك من نصوص الكتاب والسنة التي لم تذكر هنا إيثاراً للاختصار .

---

(١) سورة الرحمن آية ١ - ٢ .

(٢) سورة الأنعام آية ١٢ .

(٣) سورة الأنعام آية ١٣٣ .

(٤) سورة الأنعام آية ١٤٧ .

(٥) سورة الأعراف آية ٥٦ .

(٦) سورة الأعراف آية ١٥١ .

(٧) سورة الأعراف آية ١٥٦ .

(٨) أبو داود والترمذي وصححه راجع الذهبي في العلو وتقدم .

(٩) أخرجه الطبراني في الكبير (٢/٤٠٧) وقال المنذرى : إسناده قوى جيد (الترغيب ٣/٢٠٢) .

وأما هذا الحديث فهو مشتمل على ثلاث صفات : صفة العلو، وقد تقدم الكلام فيها، وصفة الرحمة وهي محل الشاهد من الحديث، وصفة الغضب وسيأتي الكلام فيها، أضف إلى هذه النصوص دليل العقل والفطرة الذي أشرنا إليه سابقا وهو أمر واضح لا إشكال فيه، والذي يهمنا هنا تحديد موقف السلف والخلف من معنى هذه الصفة (الرحمة) وأما السلف فموقفهم من معناها كموقفهم من معنى صفة الاستواء التي سبق الحديث فيها وأطلنا فيها الكلام نوعاً ما وصفة المعية وما بعدها وما قيل هناك سيقال هنا في هذه الصفة. وهو الوقوف عند فهم المعنى العام فقط دون تعمق أو تفلسف لمحاولة إدراك الكنه والكيفية ثم اللجوء إلى التأويل عند لعجز عند إدراك الحقيقة وهو أمر محتم وقد فاتهم (أن العجز عن الإدراك هو الإدراك في المطالب الإلهية) لأن إدراك كيفية صفات البارىء فوق مستوى العلم البشرى ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾[1] هذا هو موقف السلف من معنى صفة الرحمة بكل إيجاز.

وأما الخلف فلا يسعهم ـ عادة ـ إلا الخوض والتعمق والمناقشات لمتطرفة فهاك مناقشتهم بإيجاز:

قال الخلف باتفاق : إن (صفة الرحمة لا يجوز إثباتها على ظاهرها، لأن الرحمة رقة في القلب أورقة تكون في الراحم. وهي ضعف وخور في لطبيعة وتألم على المرحوم وهذه المعانى (نقص) وما كان كذلك مستحيل في حقه تعالى فإثبات (الرحمة) إذاً مستحيل. وإنما المراد لازمها أو إرادة لازمها[2]. وهو (إرادة) الخير أو إرادة الإحسان). وردّ هذه الشبهة كالتالى :

إن ما ذكره النفاة من (الخلف) من أن حقيقة الرحمة رقة في القلب وهو

---

(١) سورة الإسراء آية ٨٥.

(٢) الرسائل والمسائل ص ٣٩ لشيخ الإسلام ابن تيمية بتصرف.

ضعف وخور إلى آخر ما هنالك إنما هو من لوازم صفات المخلوق المعروفة لنا حقيقة ذاته وأما بالنسبة لصفات الله تعالى فهذه اللوازم غير لازمة لصفاته وقياس صفات الخالق على صفات المخلوق قياس فاسد وهو سر ضلال الجهمية كما لا يخفى على طالب علم. وقد ذكرنا في غير موضع في هذه الرسالة ـ نقلا من أهل العلم (أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات يحتذى حذوه). فإذا كان من غير الجائز قطعا قياس الخالق سبحانه على المخلوق في ذاته تعالى فكذلك الأمر في الصفات، فغير جائز قياس صفاته على صفات المخلوق.

ولما عرفنا حقيقة المخلوق وأحطنا به علما ذاتا وصفة مكنتنا هذه المعرفة من القول بأن حقيقة الرحمة في حقه هي هذه الرقة التي يحس بها الإنسان في بعض المناسبات كما لو مر على (أعمى) يتخبط في وسط الشارع وهو خائف قلق يشير بعصاه هنا وهناك كأنه يحاول أن يدافع بها عن نفسه خطر تلك السيارات، هنا يرق قلب المؤمن ويشفق على هذا المسكين ويحاول إنقاذه من شر تلك السيارات ما استطاع. هذه الرقة يعرفها المرء من نفسه ومن غيره من مخلوق مثله. وأما من لا نحيط به علما ومن ليس كمثله شيء سبحانه والذي آمنا به إيمان إثبات وتسليم، فلا ينبغي أن نحاول معرفة حقيقة (رحمته) التي وسعت كل شيء. حتى إذا ما ادركنا تلك الحقيقة حرفنا فيها القول عن مواضعه بدعوى التأويل، علماً بأن تفسير الرحمة بالإرادة سوف لا يحل لهم الإشكال الذي يريدون حله. وبيان ذلك كالآتي :

(١) يَردُ على هذا التفسير أنهم فسروا الصفة بصفة أخرى أي أن الرحمة هي الإرادة وهو تفسير مبتدع ومرفوض لدى العقلاء لأن الإرادة صفة مستقلة قائمة بنفسها كما أن الرحمة كذلك صفة قائمة بنفسها وكذلك الغضب وسائر الصفات التي فسروا بعضها ببعض، وكلها صفات ثابتة بالكتاب والسنة .

(٢) ولو سلمنا جدلا هذا التفسير فسوف يرد عليهم في صفة الإرادة لتي أثبتوها وفسروا بها الرحمة . ما أوردوه على غيرهم في صفة الرحمة . وذلك لأن الإرادة لا تكون إلا لمناسبة بين المريد، والمراد، وملاءمته في ذلك تقتضى الحاجة . وإلا فما لا يحتاج إليه الحى لا ينتفع به ولا يريده وهو معنى لا يليق بالله . فإذاً إثبات الإرادة يؤدى إلى إثبات الحاجة وهو[1] (نقص) ومحال في حق الله تعالى وما يؤدى إلى المحال فهو محال . فإثبات الإرادة محال وهذا ما يؤدى إلى طرد ذلك الباب الذي فتحوه على أنفسهم حتى تُنْفى جميع الصفات والمسلك السليم هو مسلك (الجماعة) وهو أن لوازم صفات المخلوق لا تلزم صفات الخالق . إذ لا مناسبة بين صفات الخالق وصفات المخلوق . وكل الذي اعتمد عليه الخلف في نفي صفة الرحمة أو تأويلها وغيرها من الصفات التي حرفوها فيها (الكلم عن مواضعه) إنما هو إثبات لوازم صفات المخلوق لصفات الخالق وقياسها عليها . وهو خطأ في التصور أو غفلة شنيعة، فليعلم ذلك . وهذه الصفة يدرك كل حى أثرها في نفسه وفي غيره في الأرض وفي السماء في كل لحظة ولمحة فما كان ينبغى أن تكون محل نقاش وجدل، بل القوم لا يشكون في آثارها التي أشرنا إليها ولكنهم وجدوا آباءهم كذلك يؤولون ويحرفون فقلدوهم تقليدا لفظيا، وقلوبهم تعترف مضطرة برحمة أرحم الراحمين، والله المستعان .

الصفة الثامنة : صفة الرضـــا :

هذه الصفة واحدة من صفات الأفعال التي فصلنا فيها القول سابقا مثل المعية والمحبة وغيرها وهي ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع العلماء الذين يعتد بإجماعهم من الأئمة الأربعة وغيرهم ممن هم في طبقتهم أو بعدهم من

---

(١) من الرسائل والمسائل الجزء الخامس ٣٣ - ٣٨ .

الـذين ينهجـون منهـج السلف الصـالـح، بل هذه الصفـة هي مطلب كل عابـد. وغـايـة كل سالـك من طاعتهم وعبـاداتهم ومن الأدعية المأثورة التي يدعـو بها طلاب الـرضـا في أرجى الأوقـات ومظـان إجابة الدعاء (اللهم إنا نسألـك رضـاك والجنـة ونعـوذ بك من سخطك والنار) فالرضى عنهم في دار الكـرامـة وعـدم السخط عليهم بعد الرضى مطلب ليس بعده مطلب، وقد تضافرت الأدلة من القرآن والسنة بذكر الرضى، أي رضى رب العالمين عن عبـاده المؤمنـين لإيمـانهم وطـاعتهم وحسن عبـادتهم وإخـلاص العبـادة له سبحانه وعدم الالتفات إلى سواه عز وجل. كما أخبر الله في كتابه عن رضى عبـاده المؤمنين عن ربهم حين يتفضـل عليهم فيـدخلهم الجنة ويحل عليهم رضـوانـه الـذي لا يعقبه السخط أبدا. فلنذكر بعض تلك النصوص المشار إليها فيما يلي:

١ ـ ﴿رضي الله عنهم﴾[١].

٢ ـ ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه﴾[٢].

٣ ـ ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾[٣].

٤ ـ (اللهم إني أعـوذ برضـاك من سخطـك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك)[٤].

٥ ـ (رضى الله في رضى الوالدين وسخطه في سخطهما)[٥].

فإيمـاننـا بهذه النصـوص من الكتاب والسنة يجعلنا نجزم بأن السلف يثبتـون هذه الصفـة كغيرها من صفات ربنا تعالى، لأن النصوص المذكورة

---

(١) سورة المجادلة آية ٢٢.

(٢) سورة البينة آية ٨.

(٣) سورة الفتح آية ١٨.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه باب ما يقال في الركوع والسجود جـ ١٨ ص ٢٠٣.

(٥) الترمذي عن ابن عمر مرفوعا وموقوفا والأكثر على وقفه. كشف الخفاء (ص١ / ٥٢٠).

لا تتحمل التأويل إلا بنوع من التكلف وقد نهينا عن التكلف كما نهينا عن القول على الله بغير علم .

وأما الخلف فقد قالوا في هذه الصفة قولهم في جميع صفات الأفعال والصفات الخبرية وهي وجوب تأويلها بدعوى أن الرضا انفعال نفس وتغير من حال إلى حال فذلك لا يليق بالله تعالى . وإنما المراد لازمه أو إرادة لازمه ، ولازمه هو العطاء أو الإنعام ، أو الثواب الجزيل ، وسبق أن ناقشنا موقفهم هذا في غير موضع في صفة المحبة وصفة الرحمة وغيرهما من صفات الأفعال التي سبق الكلام فيها فلا نرى لزوما لإعادة ذلك .

الصفة التاسعة : صفة الضحك لله تعالى :

الضحك قريب من الفرح والرضا والمحبة من حيث المعنى العام وهو صفة من صفات الأفعال تقوم بالله تعالى كما يليق به . وهو من الصفات التي انفردت بها السنة إذ لم يرد ذكرها في القرآن الكريم وهذا الانفراد لا يؤثر عند أهل السنة والجماعة لأن ما ثبت بالسنة الصحيحة كالذي ثبت بالقرآن دون فرق ، لأن القرآن نفسه يأمر الله فيه عباده بالأخذ بالسنة مطلقا ، جاءت (مؤكدة) أو جاءت (بانيةً) ودون تفريق بين الأحكام والعقيدة وقد تقدم هذا البحث مستوفى في حجية الحديث في مدخل هذا الكتاب وأما الخلف فسوف نتحدث عن موقفهم بعد ذكر النصوص .

ومما ورد في إثبات صفة الضحك الأحاديث التالية :

١ ـ حديث أبي هريرة : (يضحك الله سبحانه وتعالى إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر فيدخلان الجنة . يقاتل هذا فيُقتَلُ فيتوب الله على القاتل فيسلم فيستشهد)(١) .

---

(١) الحديث متفق عليه ، واللفظ للبخاري : كتاب الجهاد ، باب الكافر يقتل المسلم (٦/ ٣٩) ومسلم (٣/ ١٥٠٤ ـ ١٥٠٥) وأخرجه أحمد والترمذي (٤/ ٤٠٧) .

٢ ـ حديث أبي موسى الأشعري : (يتجلى ربنا ضاحكا يوم القيامة)(١).

٣ ـ حديث أبي رزين العقيلي : (قال : يارسول الله أيضحك الله سبحانه وتعالى ؟ فقال : نعم. فقال : لن نَعدم من رب يضحك خيرا)(٢).

ولنـدْعُ الإمام ابن القيم يتحدث قليلا عن هذه الصفة بأسلوبه اللطيف ـ وهو بصدد حديثه عن المحبة والفرح والضحك ـ حيث يقول رحمه الله :

(ومن هذا «ضحكه» سبحانه من عبده حيث يأتي من عبوديته بأعظم ما يحبه فيضحك سبحانه فرحا ورضا، كما يضحك من عبده إذا ثار عن وطائه وفراشه ومضاجعة حبيبه إلى خدمته، يتلو آياته ويتملقه، ويضحك من رجل هرب أصحابه عن العدو فأقبل إليهم، وباع نفسه لله ولقاهم نحره حتى قتل في محبته ورضاه. ويضحك إلى من أخفى الصدقة عن أصحابه لسائل اعترضهم فلم يعطوه، فتخلف بأعقابهم وأعطاه سراً حيث لا يراه إلا الله الذي أعطاه. فهذا الضحك إليه حبا له وفرحا به .

وكذلك الشهيد حين يلقاه يوم القيامة، فيضحك إليه فرحا به وبقدومه عليه(٣). اهـ.

---

(١) أورده السيوطي في الجامع الصغير. وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (٣١٨/٦).

(٢) أخرجه أحمد جـ ٤ من مسنده ص ١١، ١٢، ١٣ وأخرجه ابن ماجه في المقدمة (٦٤/١) باب ما أنكرت الجهمية (جـ ١ ص ٦٤).

(٣) ابن القيم : مدارج السالكين (جـ٢ ص٢١٦).

هكـذا يوضـح شمس الدين ابن القيم أن ضحك الرب سبحانه إلى بعض عباده في بعض تلك الحالات الخاصة فإنما هو ضحك رضا وفرح ومحبة لأن الشخص أو الأشخاص الذين يضحك إليهم قد أتوا بأعظم أنواع محابه من جهاد في سبيل الله ، ومن بيع للنفس لله ، ومن المناجاة التي تفضل الله بها عليهم .

وهكـذا تجده سبحـانـه يوفق من شاء من عباده ليأتي بمرضاته فيتقبل منه ثم يفرح به حتى يضحك إليه رضاً ومحبة. سبحانك ما أعظم شأنك . ! !

أمـا الجهميـة الجفـاة والمعطلة النفـاة فلم يستطيعـوا أن يهضمـوا هذا الموقف الكريم من ربنا العظيم ولم يوفقوا ليُسلِّمُوا له ويفوضوا الأمر إليه ، بل أخـذوا يتخبطـون كالنـاقة العشواء تصعد وتنزل وتذهب وتجيء ، ولا تدرى أين السبيل ؟ ! !

وقـد أشكلت عليهم هذه الصفـة لعـدم اعتمادهم على الأدلة النقلية التي سقنـاهـا من السنـة المطهـرة وهي ـ كما قلنـا سابقا قد انفردت بها السنة المطهـرة . ثم هي من الصفـات الخـبر يـة المحضـة التي الأصـل فيهـا الأدلة النقليـة ، وأمـا العقليـة فتبـع لها على حسب المنهـج السلفي الذي سبق أن أوضحنـاه في موضعـه من الرسالة . فليس في إثبات الضحك أي محذور لأنه ضحك ليس كمثله شيء كما قلنا فيما مضى من الصفات الخبر ية لأن الباب واحد ، وتساق الصفات كلها سوقا واحدا . وأما قولهم : إن المراد بالضحك الـرضى والثواب الجزيل فهي شنشنة نعرفها للفلاسفة ، وأولادهـم من علماء الكلام . فليست غريبة علينا ولا هي جديدة عليهم . وهذا هو التخبط الذي أشـرنـا إليـه وهم في غنى عنه لو حالفهُم التوفيق . والعجيب من أمرهم أنهم إذا مرت عليهم صفة الرضى أولوها بالثواب أو بإرادة الثواب ، وإذا مرت بهم صفـة التعجب أو الفـرح أولـوهـا كلهـا إمـا بالثواب وما في معناه أو بالإرادة

وكـذلـك صفـة الـرضى . وهاهم هنا يؤولون الضحك بالرضى فعلام يدل هذا التصـرف ؟!! يدل على ما ذكـرنـاه سابقـاً في غير موضع من أن عقيدة القـوم عقيـدة تقليـديـة لا تستند إلى دليل أو قاعدة، (سمعنا الناس يقولون شيئا فقلناه) !!.

وهـذا المعنى هو الـذي دعـا في آخـر المطـاف الإمـام أبا الحسن وكبار شيـوخ الأشعـريـة بعـده إلى الرجوع عن هذا التخبط إلى منهج ثابت مبني على أساس قوي لا تؤثر فيه الشبهات وهو منهج أهل الحديث والسنة الذي درج عليه سلف هذه الأمة .

وأراد بعضهم أن يتفلسف أكثر فقال : الضحك خفة الروح فيكون عنـد تجدد ما يسُر واندفاع ما يضُر. فيقال له : أدركت شيئا وفاتتك أشياء، إن الضحـك الـذي تحدثت عنـه هو ضحكك وضحك أمثالك من مخلوقات الله . أمـا ضحـك الخـالق العظيم سبحـانـه فلا تُدرك حقيقته لأنك لم تُدرك الخالق فكيف تُدرك حقيقة ضحك الخالق، إذ الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات. وقد تقدمت هذه القاعدة في غير موضع .

الصفة العاشرة : صفة التعجب :

ومن الصفـات التي يثبتهـا ويؤمن بها أهـل السنـة والجـماعـة (صفـة التعجب) فيصفـون الله تعـالى بالتعجب لأنـه وصف نفسـه بها ووصفـه بها رسـولـه ﷺ فيـما ثبت عنـه، وهي من الصفـات التي تتجـدد حسب مشيئته تعـالى وإرادتـه فهي فعل من أفعال الله الكثيرة التي تصدر عن حكمة خفية لا يعلمها إلا الله تعالى .

ثم إن صفــة التعجب قد تدل على محبــة الله للفعـل الـذي هو محل التعجب وهي في هذه الصورة قريبة من معنى الفرح، ومن أمثلة هذا النوع

قوله ﷺ : «يعجب ربك من شاب ليست له صبوة»[1] وقوله ﷺ : «يعجب ربك من عبده إذا ثار من فراشه ووطائه إلى الصلاة»[2] وقوله : «يعجب ربك من قوم يقادون إلى الجنة بالسلاسل»[3] وفي رواية : «عجب ربك من قوم بأيديهم السلاسل حتى يدخلوا الجنة».

كل ذلك على مايليق بالله، وإذا كان التعجب في حق الإنسان منشأه غرابة الفعل وأنه حدث على شكل يثير العجب والغرابة لأن الإنسان فوجىء بالفعل الذي هو محل التعجب، إذا كان هذا هو مثار التعجب عند المخلوق، فإن الله تعالى منزه عن هذه المعانى، لأنه سبحانه هو الذي قدر ذلك الفعل الذي هو محل التعجب وقدره، فلا ترد في حقه سبحانه هذه المعانى وتلك اللوازم لتعجب الإنسان. فلا يسعنا إلا أن نقول فيه ما قلناه في صفات الأفعال التي تقدمت. وهو ما قاله الإمام مالك من قبل : (التعجب معلوم المعنى مجهول الكيفية والكُنه، ولكن الإيمان والتسليم واجب والتعمق والتشكك بدعة ومهلكة. والله المستعان.

ثانيا : وقد يدل التعجب على بغض الله للفعل الذي هو محل التعجب ومن أمثلة هذا النوع قوله تعالى : ﴿وإن تعجب فعجب قولهم إذا كنا ترابا﴾[4] وقوله سبحانه : ﴿بل عجبت ويسخرون﴾[5]. وقوله

---

(١) رواه أحمد وأبو يعلى بسند حسن عن عقبة بن عامر، راجع المقاصد الحسنة ص ١٢٣، وكشف الخفاء جـ ١ ص ٢٤٦.

(٢) أخرجه أحمد من حديث ابن مسعود، وإسناده حسن قاله المناوى في الجامع الأزهر جـ ٢ ص ٢٣.

(٣) الحديث متفق عليه، وذكره ابن عبد البر في التمهيد.

المراد أسرى الكفار يؤتى بهم مسلسلين فيسلمون ويدخلون الجنة، محقق التمهيد لابن عبد البر الأستاذ عبد الله الصديق.

(٤) سورة الرعد آية ٥.

(٥) سورة الصافات آية ١٢.

تعالى : ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم﴾[1]. وقوله : ﴿وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض﴾[2] وقوله : ﴿وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله﴾[3].

قال ابن القيم رحمه الله :

وقد يدل التعجب على امتناع الحكم وعدم حسنه. ومثل له بقوله تعالى : ﴿كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله﴾[4].

وقد يدل أحيانا على حسن المنع منه وأنه لا يليق به مثله. ومثل له بقوله تعالى : ﴿كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم[5]﴾ [6].

والتعجب بأنواعه المشار إليها صفة فعل تقوم بالله تعالى على ما تقدم تفصيله آنفا. والاستغراب والتأويل غير وارد خشية الوقوع في القول على الله بغير علم لأن التأويل دائما مبنى على الظن والتخمين لأن المعنى المؤول إليه ظني قطعا. وهذا ما جعل السلف يلتزمون منهجهم السليم، ولا يحيدون عنه، وهو عدم القول على الله بغير علم، بل التسليم لله في حقائق ذاته وصفاته، وأفعاله، وقوفا مع النصوص وتأدبا معها بل وتقديرا لله حق قدره، وقال الشهرستاني ـ وهو يتحدث عن منهج الإمام مالك والإمام أحمد وغيرهم من أئمة السلف ـ: قالوا : إنما توقفنا في تأويل الآيات لأمرين :

أحدهما : المنع الوارد في التنزيل (في سورة آل عمران في الآية السابعة حيث وصف المؤولين بالزيغ) فنحن نَحْذَرُ عن الزيغ.

---

(١) سورة البقرة آية ٢٨.

(٢) سورة النساء آية ٢١.

(٣) سورة آل عمران آية ١٠١.

(٤) سورة التوبة آية ٧.

(٥) سورة آل عمران آية ٨٦.

(٦) استقينا هذه المعاني من بدائع الفوائد لابن القيم جـ ٤ ص ١٠، طبعة مكتبة القاهرة، والتمهيد لابن عبد البر جـ ٧.

ثانيهما : أن التأويل أمر مظنون (بالاتفاق) والقول بالظن في «صفات الباريء» غير جائز، فربما أولنا الآية على غير مراد الباريء تعالى فوقعنا في الزيغ(١).

الصفة الحادية عشرة : صفة الفرح :

صفة الفرح من الصفات الفعلية الخبرية التي انفردت بها السنة دون الكتاب وهي ثابتة بالسنة الصحيحة التي تلقاها أهل السنة بالقبول، وعقد إجماعهم استنادا إليها على إثباتها. وهذه الصفة تدل بالتضمن على لطف الله بعباده ورحمته لهم، حيث يوفق من يشاء من عباده ليتوبوا فإذا تابوا تقبّل توبتهم وفرح بها فرحا شديدا ولطيفا في وقت واحد. إذ يَرُدّ إليه عباده الشاردين من طاعته لئلا يضيعوا وهو الذي لا تضره معصيتهم ولا تنفعه طاعتهم وهذا المعنى هو الذي يقرره لنا رسول الرحمة بقوله عليه الصلاة والسلام : «لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم سقط على بعيره وقد أضله في أرض فلاة» وفي رواية لمسلم : «لله أشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه، وعليها طعامه وشرابه فأيس منها فأتى شجرة فاضطجع في ظلها قد أيس من راحلته، فبينما هو كذلك إذ هو بها قائمة عنده، فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح : (اللهم أنت عبدى وأنا ربك) أخطأ من شدة الفرح». (٢)اهـ.

وأهل السنة يؤمنون بهذا الحديث لصحته عن رسول الله عليه الصلاة والسلام الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، ويثبتون

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل جـ ١ ص ١٤ ط. مصطفى البابى الحلبى، تحقيق محمد سيد كيلانى، القاهرة.

(٢) مسلم جـ ٤ ص ٢١٠ ـ ٢١٥ فؤاد عبد الباقي. البخاري الدعوات جـ ١١، ص ١٠٢ فؤاد عبد الباقي.

الصفة التي جاءت فيه، ولا يتعرضون لها بالتأويل كما لا يشبهون صفات الله بصفات خلقه وهو شأنهم في جميع الصفات. ومعنى الفرح معلوم والكيف مجهول، والبحث عن الكيفية من أنواع البدع المحدثة، والإيمان به من واجبات الدين الإسلامي وأما الخائضون المتعمقون الذين يبحثون عن الكيفية وإذا عجزوا عن إدراك الكيفية ـ وهو أمر محتم ـ فإنهم يلجأون إلى التحريف. والواجب هو الوقوف عند المعنى العام دون تكلف، وقد نُهينا عن التكلف. هذا هو موقف السلف من معنى هذه الصفة (وبالله التوفيق).

وأما الخلف فديدنُهم معروف وهو تأويل الصفة بأثرها ولازمها وهنا قبول التوبة والثواب الجزيل والعطاء الكريم، بدعوى أن حقيقة الفرح مستحيلة على الله لأنها خفة وانفعال وتغير من حال إلى حال وكل ذلك لا يليق بالله تعالى.

والجواب على شبهتهم هذه هو جوابنا على الشبهات السابقة، والقوم لا يكادون يفهمون من نصوص الصفات إلا حقائق صفات المخلوق فيفسرون صفات الله بتلك الحقائق فيقعون في التشبيه ثم يحاولون التخلص مما تورطوا فيه من التشبيه بارتكاب بدعة التأويل والقول على الله بغير علم. هذه حقيقتهم في جميع الصفات أو أكثرها على اختلاف مشاربهم. (والله المستعان).

الصفة الثانية عشرة: صفة الغضب:

الغضب من صفات الأفعال التي تتعلق بها المشيئة وهي ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، ومن الآيات القرآنية التي تثبت هذه الصفة قوله تعالى:

١ ـ ﴿من لعنه الله وغضب عليه﴾[١].

٢ ـ ﴿وغضب الله عليه ولعنه﴾[٢].

٣ ـ ﴿وباءوا بغضب من الله﴾[٣].

وهناك عديد من آيات الكتاب المبين في هذه الصفة، ومذهب سائر الأئمة إثباتها، والأحاديث المشار إليها تؤكد ما جاء في هؤلاء الآي من وصف الله بالغضب، وإن هذا الغضب يحدث في وقت دون وقت. ومن ذلك ما جاء في حديث الشفاعة الطويل وهو يخبر عما يقوله الأنبياء اعتذاراً للناس عندما يتقدمون إليهم لطلب الشفاعة منهم وهم آدم أبو البشر ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام، يخبر النبي عليه الصلاة والسلام أن كل واحد منهم يقول: (إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله اذهبوا إلى غيري)[٤] إلى آخر الحديث الطويل والحديث يدل دلالة واضحة على أن إثبات صفة الغضب من دين الرسل جميعا، لأن الشرائع كلها متفقة في الأصول بيد أن الله جعل لكل واحد منهم شرعة ومنهاجا. ومحل الشاهد من الحديث: (إن ربي قد غضب اليوم) واللفظ صريح في أنه قد يحدث في ذلك اليوم غضب لم يحدث مثله قبل ذلك كما لا يحدث بعده مثله.

ـ قوله عليه الصلاة والسلام: «من لم يسأل الله يغضب عليه»[٥] وقد نظم بعضهم هذا المعنى قائلا:

---

(١) سورة المائدة آية ٦٠.

(٢) سورة النساء آية ٩٣.

(٣) سورة البقرة آية ٦١.

(٤) رواه أحمد (٢/٤٣٥ ـ ٤٣٦) والبخاري (٦/٣٧١) و (٨/٣٩٥) ومسلم (١/١٨٥) من حديث أبي هريرة.

(٥) أخرجه أحمد (٢/٤٤٢) وصححه الألباني (راجع: مشكاة المصابيح رقم الحديث ٢٢٣٦ بتحقيق الألباني).

الله يغـضـب إن تركـت سؤالـه وبُـنيّ آدم حين يسأل يغـضـب

ـ قولـه عليـه الصلاة والسلام : «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعـافـاتـك من عقـوبتـك وأعـوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»(١).

ـ قولـه عليـه الصـلاة والسـلام : «إن الله تعالى يقول لأهل الجنة : يا أهـل الجنـة فيقولون : لبيك ربنا وسعديك والخير في يديك ، فيقول : هل رضيتم ؟ فيقولون : وما لنا لا نرضى يارب ! وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقـك ، فيقـول : ألا أعطيكم أفضـل من ذلـك ؟! فيقولون : يارب وأي شيء أفضـل من ذلـك ؟ فيقول : أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدا»(٢).

يستـدل أهـل السنـة بهذا الحـديث على أن الله يُحِلُّ رضوانه في وقت دون وقت وأنـه قد يحل رضـوانـه ثم يسخطُ على من شاء كما يحل سخطه ثم يرضى ولكن هؤلاء أحـل عليهم رضـوانـا لا يعقبه سخط(٣). ما أصدق ما قاله الإمام الطحاوي في عقيدته المشهورة : (ولا يثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام)(٤).

استنـادا إلى هذه النصـوص وغيرها من نصوص الكتاب والسنة التي آثرنـا عدم ذكـرهـا رغبة في الإيجاز يؤمن السلف وجمهور الأئمة بهذه الصفة ويبقـونهـا على ظاهرها ، الظاهر الذي يليق بالله إيمانا منهم بأن النصوص لا

---

(١) مسلم والأربعة عن عائشة رضي الله عنها ، وتقدم تخريجه .

(٢) متفق عليـه عن أبي سعيـد الخـدرى رضي الله عنه راجع : البخاري (١١/٤١٥) و(١٣/٤٨٧) ومسلم في الإيمان (١/١٧١) وأخرجه أحمد (٣/٨٨ ، ٩٥).

(٣) الغضب والسخط والأسف ألفاظ مترادفة ومعناها واحد ، القاموس المحيط وتاج العروس .

(٤) راجـع : شـرح الطحاويـة ص (٥٢٤) .

تدل بظاهرها إلا على ما يليق بالله ـ خلاف ما يزعمه الزاعمون ـ أي أنهم لا يؤولونه كما أوله غيرهم . بيد أن إثباتهم لا يصل بهم إلى حد التشبيه والتمثيل ـ كما قلنا في غير موضع ـ من الرسالة .

وأما الخلف فلم يوفقوا في هذه الصفة كما لم يحالفهم التوفيق أيضا في جميع الصفات على اختلاف مشاربهم ، فزعموا : أنه ماثَمّة غضب . وإنما المراد بالغضب المذكور في النصوص لازم الغضب وهو إرادة الانتقام . وعللوا لما ذهبوا إليه بقولهم : إن أصل الغضب غليان دم القلب عند إرادة الانتقام وذلك مستحيل على الله تعالى ، أو بعبارة أخرى : إن حقيقة الغضب الانفعال والتغير من حال إلى حال وهو أمر لا يليق بالله ، إلى آخر تلك التعليلات والأعذار غير المقبولة لدى غيرهم ، من أهل السنة والجماعة .

ولدفع هذه الشبهة التي نسجوها من خيوط بيت العنكبوت نقول هنا ما قلناه في رد شبهاتهم السابقة حول الصفات التي تحدثنا عنها سابقا : وهو أن لوازم صفات المخلوقين التي ذكروها لا تلزم صفات الخالق ، إذ لا مناسبة بين صفات الخالق وصفات المخلوق حتى تقاس صفاته سبحانه على صفاتهم . وكما أنهم أثبتوا ذات الباريء دون تفكير في لوازم ذوات المخلوقين ، يلزمهم إثبات صفاته ذاتية أو فعلية دون تفكير في لوازم صفات المخلوقين ، وهذا الإلزام يلحق أو يلزم جميع النفاة المعتزلة والأشاعرة ، وأتباعهم .

هكذا نوجز القول في هذه الصفة اكتفاء بما تقدم من المناقشة حول الصفات التي قبلها ؛ لأن الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر. وبالتالي فإن الكلام في الصفة عامة كالكلام في الذات سلبا وإيجابا .

(ب) الصــفات الخبريــة :

الصفة الثالثة عشرة : صفة الوجـــه :

وهي من الصفات الخبرية التي أشكلت على الخلف على الرغم من ثبوتها بصريح القرآن وصحيح السنة، والعقل تابع ومصدق وغير رافض.

يقـول الإمـام أبـو الحسن الأشعـري الإمـام المتكلم السلفي : (أمـا بعـد؛ فمن سألنـا فقـال : أتقولون : إن الله سبحانه وجها ؟ قيل له : نقول ذلـك خلافـا لما قاله المبتدعون، وقد دل على ذلك قوله عز وجل : ﴿**ويبقى وجـه ربـك ذو الجلال والإكرام**﴾[1]. قلت : نضيف إلى الآية التي استدل بها الإمـام قولـه تعـالى : ﴿**كـل شيء هالـك إلا وجهـه**﴾[2]، وقـوله عليه الصـلاة والسـلام : «إن الله لا ينـام ولا ينبغي له أن ينـام، يخفض القسـط ويـرفعـه، يرفـع إليـه عمـل الليـل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقـــه»[3]. «ومـا بين القـوم وبـين أن يروا ربهم تبـارك وتعـالى إلا رداء الكـبريـاء على وجهـه في جنـة عدن»[4] وهـو قطعـة من حديث طويل عند الشيخين في أبواب رؤية الرب تعالى لأهل الجنة وشاهدنا منه ذكر وجه الرب تعالى، نكتفي بالآيتين الكريمتين والحديثين الشريفين مع وجود غيرهما من أحـاديث الـرؤية التي تصرح أكثرها بذكر الوجه، لأن العبرة في إثبات صفة من الصفـات ليست بكثـرة الأدلـة، وإنـما العبرة بصحة الأدلة وصراحتها، وهذان العنصران متوافران هنا ولله الحمد والمنة، ولذا أطبق السلف وأتباعهم على الإيـمان بهذه الصفـة كغيرهـا من صفات الرب تعالى وإثباتها على ما

---

(١) سورة الرحمن آية ٢٧ .

(٢) سورة القصص آية ٨٨ .

(٣) رواه مسلم في كتاب الإيمان عن أبي موسى الأشعري وابن ماجة في سننه .

(٤) رواه الشيخان .

يليق بالله لا يفسرونها بالذات، ولا يطلقون عليها شيئا من الألقاب التي يرددها النفاة مثل العضو أو الجزء. وغير ذلك من الألقاب التي يطلقونها ليتذرعوا بها إلى نفيها بدعوى أن إثبات هذه الصفة يعني التركيب المستلزم للحاجة والافتقار. وهي صناعة معروفة لا تروج في سوقنا ولله الحمد والمنة، إذ قد شرحنا أمثالها وعرفناها على حقيقتها هذا؛ وإن الذين ينكرون وجه الله ورؤية وجهه يوم القيامة وكلامه لأهل الجنة فياتُرى إلَام يسعون ؟ ولماذا يعملون ؟! وما هي ثمرة كدهم ؟! (والله المستعان) .

الصفة الرابعة عشرة : صفة النفس لله :

ومما يجب إثباته لله تعالى : (النفس) لأن الله أثبتها لنفسه وأثبتها له رسوله عليه الصلاة والسلام، وهي كما يليق بالله تعالى، يقول الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام : **﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾**(١). وقول النفاة بأن ذلك من باب المشاكلة مدفوع بنصوص كثيرة وردت في غير المقابلة منها :

١ ـ قوله تعالى : ﴿ويحذركم الله نفسه﴾(٢).

٢ ـ ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾(٣).

٣ ـ ﴿واصطنعتك لنفسي﴾(٤).

٤ ـ وقوله عليه الصلاة والسلام في ثنائه على الله : «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»(٥).

---

(١) سورة المائدة آية ١١٦ .
(٢) سورة آل عمران آية ٢٨ .
(٣) سورة الأنعام آية ٥٤ .
(٤) سورة طه آية ٤١ .
(٥) تقدم تخريجه .

٥ ـ قوله عليه الصلاة والسلام : في حديث أبي هريرة وهو قطعة من الحديث القدسي الطويل : « . . . إذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي »[١].
وهناك غيرها من النصوص الصريحة .

بهذه الأدلة نثبت لله (النفس) فدعوى المشاكلة في الآية الكريمة ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾ غير واردة بل باطلة لأن النصوص الأخرى كلها ـ كما علمت ـ وردت دون مقابلة أو مشاكلة . وليس هناك ما يدعو إلى التأويل أو التحريف . إذ شأن النفس كشأن الصفات الخبرية الكثيرة التي تقدم الحديث فيها والله أعلم .

الصفة الخامسة عشرة : صفة اليد :

وهذه الصفة ـ كالتي قبلها من الصفات الخبرية ـ قد طاشت فيها سهام الخلف عن إصابة الهدف ، وأخذوا يفسرونها تفسيرا يساير عقيدتهم ، فسروها مرة بالقدرة ، ومرة أخرى بالنعمة فارِّينَ ـ في زعمهم ـ من التشبيه والتجسيم ـ ياسبحان الله ـ ﴿أأنتم أعلم أم الله﴾[٢] يقول الله في كتابه المبين : ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديَّ﴾[٣] ويقول تعالى : ﴿بل يداه مبسوطتان﴾[٤] فهل من الجائز أن يقال : لما خلقت (بنِعْمتي)؟ الجواب : لا بالإجماع ، لأن الذي يؤمن به جميع المؤمنين ـ والخلف منهم ـ أن نعم الله لا تعد ولا تحصى ، ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾[٥] وهذا

---

(١) أخرجه البخاري في الدعوات (١٧/١٥٧) ومسلم في الذكر (٤/٢٠٦١) ط. فؤاد عبد الباقي .
(٢) سورة البقرة آية ١٤٠ .
(٣) سورة ص آية ٧٥ .
(٤) سورة المائدة آية ٦٤ .
(٥) سورة النحل آية ١٨ .

أولاً. وهل من الجائز ثانياً أن يقال: لما خلقت (بقُدرَتيَّ) الجواب: لا، إجماعا أيضا - فيما أعتقد - لأن الذي ندين به نحن وإياهم - فيما أعلم - أن لله قدرةً واحدةً وباهرةً. ﴿وهو على كل شيء قدير﴾[1] لعدم الدليل على التعدد، هكذا يتضح الصواب في المسألة بإذن الله.

وما ذكرناه في تفسير آية (المائدة) يقال في تفسير آية (ص) فإذاً هما يدان تليقان بالله تعالى لا القدرة، لأن القدرة صفة أخرى غير اليد كما علمنا، ولا النعمة لما شرحنا، ولا الجارحة، لأن الجارحة للمخلوق. ولا تشبه يده يد المخلوق. إذ ليس كمثله شيء. قال الإمام أبو الحسن الأشعري - وهو يناقش تفسير الخلف لآية (ص) -: (فلو كان الله عز وجل عنى بقوله: ﴿لما خلقت بيدي﴾ القدرة لم يكن لآدم عليه السلام على إبليس في ذلك ميزة، والله عز وجل أراد أن يُرى أن لآدم على إبليس فضلا إذ خلقه بيده دونه، ولو كان خالقا لإبليس بيديه كما خلق آدم عليه السلام بيديه لم يكن لتفضيله عليه بذلك وجه، وكان إبليس يقول محتجا على ربه: فقد خلقتني بيديك كما خلقت آدم بهما. فلما أراد الله عز وجل تفضيله عليه بذلك قال له موبخا لاستكباره على آدم أن يسجد له: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديّ استكبرت﴾ ؟!!

فدل على أنه ليس معنى الآية القدرة إذ أن الله عز وجل خلق الأشياء جميعها بقدرته، وإنما أراد إثبات يدين لم يشارك إبليس آدم عليه السلام في أن خلق بهما. وليس يخلو قوله عز وجل: ﴿لما خلقت بيديَّ﴾ أن يكون معنى ذلك إثبات يدين (نعمتين) أو يكون معنى ذلك إثبات يدين (جارحتين) أو يكون معنى ذلك إثبات يدين (قُدرتين) أو يكون معنى ذلك إثبات يدين ليستا نعمتين ولا جارحتين ولا قدرتين، لا يوصفان إلا كما وصف الله عز

---

(1) سورة المائدة من الآية ١٢٠ .

وجل. فلا يجوز أن يكون معنى ذلك نعمتين، لأنه لا يجوز عند أهل اللسان أن يقول القائل: عَمِلتُ بِيَدىّ وهو يعنى نعمتىَّ. ولا يجوز عندنا ولا عند خصومنا أن نعني جارحتين ولا يجوز عند خصومنا أن نعني قدرتين[1]. وإذا فسدت الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع وهو أن معنى قوله «بيدى» إثبات يدين ليستا جارحتين، ولا قدرتين ولا نعمتين، لا يوصفان إلا بأن يقال: بأنهما يدان ليستا كالأيدي خارجتان عن سائر الوجوه الثلاثة التى سلفت)[2]اهـ. هذا كلام واضح غني عن التعليق إلا أن الذي ينبغى التنبيه عليه أن اليد في غير هذا السياق قد تأتي بمعنى (النعمة) وتجمع على أيادي يقال: لفلان علي يد أو أيادٍ. ولكن السياق الذي في الآيتين: يأبي هذا المعنى كما ناقش الإمام أبو الحسن رحمه الله.

أما اليد بمعنى القدرة لا أعلم ثبوت هذا المعنى في اللغة، اللهم إلا إذا كان من باب الكناية والله أعلم. وأما قوله تعالى: ﴿والسماء بنيناها بأيد﴾[3] فليس لفظ (أيد) هنا جمع يد كما قد يتوهم. وإنما هو مصدر آد الرجل يئيد أيدا) أي قوي هكذا قال المفسرون[4]. هذا وقد وردت في صفة اليد عدة أحاديث صحاح وحسان ولكننا نرى أن نقتصر على ذكر حديث واحد اتفق على إخراجه الشيخان وهو حديث احتجاج آدم وموسى عليهما السلام، ومحل الشاهد منه (فقال آدم: ياموسى! اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده)[5].

---

(١) هل يجوز عند أهل السنة أو عند الأشاعرة اعتقاد تعدد القدرة والإرادة وغيرهما من الصفات التي لم يرد النص بذلك، والذي نعتقده عدم اعتقاد التعدد إلا فيما ورد به النص.

(٢) الإبانة في أصول الديانة للإمام السلفى أبي الحسن الأشعري رحمه الله ص ٥٦.

(٣) سورة الذاريات آية ٤٧.

(٤) راجع حاشية الجمل على الجلالين عند الآية المذكورة.

(٥) متفق عليه. البخاري (١١/٥٠٥) و(١٣/٤٧٧) ومسلم (٤/٢٠٤٢ ـ ٢٠٤٤) من حديث أبي هريرة.

قال ابن بطال عند تفسير قوله تعالى : ﴿لما خلقت بيدي﴾ في هذه الآية إثبات يدين لله تعالى وهما صفتان من صفات ذاته، وليستا بجارحتين[1] . اهـ ثم لو استقرأنا القرآن الكريم لوجدنا أن لفظ (اليد) جاء في القرآن على ثلاثة أنواع :

١ ـ جاء مفردا كقوله تعالى : ﴿بيدك الخير﴾[2] .

٢ ـ جاء مثنى كقوله تعالى : ﴿لما خلقت بيدي﴾[3] .

٣ ـ جاء جمعاً كقوله تعالى : ﴿مما عملت أيدينا﴾[4] .

وإذا راجعنا هذه الاستعمالات الثلاثة لليد نجد الله إذا ذكر اليد مثناة يضيف الفعل إلى نفسه بضمير الإفراد ويتعدى الفعل بالباء إليهما أي إلى اليدين ﴿لما خلقت بيدىّ﴾ .

وإذا ذكرها بصيغة الجمع أضاف العمل إلى اليد والفعل يتعدى بنفسه لا بالباء ﴿مما عملت أيدينا﴾ .

وأما في حالة الجمع يكون معنى عملت أيدينا أي عمِلنا نحن، وهو يساوي عَمِلنا وخلقنا ورزقنا وتوضيح ذلك : من الجائز أن يضاف الفعل إلى يد ذى اليد بدلا من أن يضاف إليه مباشرة وهو أسلوب معروف عند العرب وهو كقوله : ﴿بما قدمت يداك﴾[5] و ﴿فبما كسبت أيديكم﴾[6] . وأما إذا أضيف الفعل إليه تعالى ثم عُدِّي الفعل بالباء إلى يده مثناة أو مفردة فهذا

---

(١) فتح البارى (جـ ١١ ص ١٦٣) .

(٢) سورة آل عمران آية ٢٦ .

(٣) سورة ص آية ٧٥ .

(٤) سورة يس آية ٧١ .

(٥) سورة الحج آية ١٠ .

(٦) سورة الشورى آية ٣٠ .

مما باشرته يده سبحانه[1]. ويشهد لما ذكرنا ما جاء في حديث الشفاعة الطويل في قوله عليه الصلاة والسلام في حق آدم وموسى عليهما السلام، يقال لآدم: (أنت الذي خلقك الله بيده) ويقال لموسى: (أنت الذي اصطفاك الله بكلامه وكتب لك التوراة بيده)[2].

ولا يحتمل المعنى هنا القدرة وإلا لم يكن للتوراة اختصاص بما ذكر ولا كانت أفضليةٌ لآدم على كل شيء مما خلق بالقدرة كما تقدم في كلام أبي الحسن الأشعري عند الكلام على آية سورة (ص). والقصة معروفة لدى طلاب العلم.

وخلاصة ما ذكر فيما تقدم أن هذه الصفة صفة بها العطاء والأخذ والقبض وهي غير القدرة وغير النعمة. نقول ذلك استنادا إلى قوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه البخاري: «يد الله ملأى لا يغيضها نفقة سحَّاء الليل والنهار. أرايتم ما أنفق منذ خلق السماء والأرض فإنه لم ينقص ما في يده، وكان عرشه على الماء وبيده الميزان يخفض ويرفع»[3]اهـ.

وقوله عليه الصلاة والسلام: «يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الدنيا»[4]. والحديث كقوله تعالى: **﴿والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون﴾**[5].

ويفهم من كلام بعض أهل العلم أن النسبة التي بين اليد والقدرة كالتي بين الإرادة والمحبة إذ يقول الإمام ابن القيم رحمه الله ـ (والذي يلوح

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة ص ٣٦.

(٢) راجع أحاديث الشفاعة منها حديث البخاري في التوحيد عن أنس (١٣/ ٤٢٢).

(٣) هداية الباري في ترتيب البخاري جـ ٢ ص ٣٥٠.

(٤) المصدر السابق والحديث متفق عليه.

(٥) سورة الزمر آية ٦٧.

ب معنى هذه الصفة (اليد) أنها قريبة من معنى القدرة إلا أنها أخص منها
عنى ، والقدرة أعم ثم قال رحمه الله : كالمحبة مع الإرادة والمشيئة ، وكل
يء أحبه فقد أراده وليس كل شيء أراده أحبه وكذلك كل شيء حَادِثٍ
هو واقع بالقدرة وليس كل شيء واقعٌ بالقُدرة واقعاً باليد . فاليد أخص من
عنى القدرة ولذلك كان فيها تشريف آدم[1]اهـ . قلت : وكذلك كتابة
لتوراة وغرس جنة الفردوس كما تقدم . وعند التحقيق أن النسبة بين الإرادة
المحبة من باب عموم وخصوص من وجه يجتمعان في إيمان أبي بكر مثلا فهو
راد ومحبوب . وتنفرد الإرادة في كفر أبي جهل مثلا لأنه مراد غير محبوب
تنفرد المحبة في إيمان إبليس لأنه غير مراد وهو محبوب لَوْ وجد بإرادة الله
مشيئته . وأما النسبة بين القدرة واليد فمن باب العموم والخصوص المطلق
يجتمعان في خلق آدم وما ذكر معه لأنه خلقه بقدرته وصنعه بيده سبحانه كما
تب التوراة بيده وغرس جنة الفردوس بيده أيضا ، وتنفرد القدرة في سائر
مخلوقاته التي لم يباشر خلقها بيده ولكن قال لها : كوني فكانت . والله أعلم .

الصفة السادسة عشرة : صفة الأصابع لله تعالى بلا كيف ولا حد :

إذا كنا تحدثنا فيما سبق عن الوجه واليد وغيرهما من الصفات الذاتية
الخبرية وأثبتنا أن اليد غير القدرة بل هي صفة زائدة قائمة بذاته تعالى فمن
لمناسب أن نتحدث عن إثبات الأصابع لله تعالى على ما يليق به سبحانه
الأصابع من الصفات الذاتية الخبرية التي انفردت بإثباتها السنة دون
لكتاب وقد ذكر غير واحد من علماء الحديث صفة الأصابع في كتبهم
تلقوها بالقبول وفي مقدمة من ذكر أحاديث الأصابع الشيخان : البخاري
مسلم في صحيحيهما وذكره ابن عبد البر في تمهيده . وقد جمع أكثر طرقه
الإمام الدارقطني في رسالته اللطيفة (كتاب الصفات) فانطلاقا من هذه

---

(١) ابن القيم : بدائع الفوائد (ص ٦) .

الأدلة يثبت أهل السنة الأصابع لله تعالى على ما يليق بالله بلا كيف ولا حد .

أحاديث الأصـــــابع :

روى مسلم في صحيحـه عن ابن مسعـود رضي الله عنـه قال : جاء حَبْرٌ إلى النبي عليه الصلاة والسلام فقال : يامحمد أو ياأبا القاسم : إن الله تعـالى يمسك السموات يوم القيـامـة على أصبع ، والأرضين على أصبع والجبال والشجر على أصبع . والماء على أصبع . والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبـع . ثم يهزهن : فيقـول : أنـا الملك أنـا الملك . فضحـك رسول الله عليه الصلاة والسلام تعجبا مما قال الحبر تصديقا له . ثم قرأ قوله تعـالى : **﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعـا قبضتـه يوم القيـامـة ، والسموات مطـويـات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون﴾**[1] . وقد روى هذا الحديث غير واحد من الصحابة منهم : عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وقريب منه حديث أبي هريرة عند مسلم والحديث متفق عليـه . إذ قد رواه البخـاري في كتاب التوحيد من صحيحه وفي معنى هذه الأحاديث المشار إليها حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند مسلم ولفظه :

(إن قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفها حيث يشاء ثم قال : يامصرف القلوب صرف قلوبنا إلى طاعتك) .

وفي معنـاه أيضـا حديث النـواس بن سمعان الكلابى رضي الله عنه عند مسلم ونصه هكذا : (سمعت رسول الله عليه الصلاة والسلام يقول : الميزان بيـد الـرحمن إن شاء يرفـع أقـواما ويضع آخرين ـ وقلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أقامه وإن شاء أزاغه) . وكان يقول رسول

---

(١) سورة الزمر آية ٦٧ .

الله عليه الصلاة والسلام : (يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك) . وبهذه الأحاديث الصحاح يثبت علماء الحديث وأهل السنة لله تعالى الأصابع بثبوتها صفة لله تعالى خبرية كما تقدم .

وأحاديث صفة الأصابع لم تسلم من تحريف المحرفين بل نالها ما نال غيرها من نصوص الصفات . حيث زعم بعضهم أن الأصابع تخليط من اليهود لأن اليهود مُجَسِّمة ، وأن ضحك النبي ﷺ من كلام الحبر ليس دليلا على تصديقه لليهودي[1] بل هو دليل الكراهة والغضب والاستنكار وأنت ترى هذا الكلام ينقصه الشيء الكثيرُ من الإنصاف وأن مجانبة الصواب فيه واضحةٌ ومكشوفةٌ لكل طالب علم .

وقد نسي المعارضون النافون أو تناسوا حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وحديث النواس بن سمعان وليس في إسنادهما يهودي ولا نصراني بحمد الله تعالى ، فذهبوا ليتعلقوا بخيط العنكبوت فزعموا أن أحاديث الأصابع فكرة يهودية فلا ينبغي الاعتماد عليها ، وفاتهم أنهم يسيئون بهذا التصرف إلى أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام الذين رووا الحديث بعد أن فهموا أن النبي عليه الصلاة والسلام أقر اليهودي على ما أخبر من قدرة الله تعالى حيث يحمل الرب تلك الأشياء المذكورة في الحديث على أصابعه ، بل ضحك عليه الصلاة والسلام ضحكا يدل على التصديق والإعجاب بكلام الحبرِ ثم أراد أن يزيل عنه الاستغراب والاستعظام فقرأ عليه قوله تعالى : ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾[2] الآية ، هكذا فهم الرواة من الصحابة ومن بعدهم ، وأغرب ما في هذا التصرف محاولة تخطئة الراوى الذي قال : (وتصديقا للحبرِ وتعجبا من كلامه) ثم تفسير الضحك

---

(١) استقينا هذه المعاني من شرح الإمام النووي على مسلم ، وفتح الباري على البخاري عند عرض أحاديث الأصابع .

(٢) سورة الأنعام آية ٩١ .

بالاستنكار والكراهة !! متى علموا بل متى علم المسلمون الذين يدرسون سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام أنه عليه الصلاة والسلام إذا سمع من يصف الله بما لا يليق به أو إذا انتهكت حرمات الله، أو تقوَّل أحدٌ على الله بغير علم، متى علموا بأن النبي عليه الصلاة والسلام يعبرِّ عن ذلك بالضحك ؟!! بل المعروف من سيرته عليه الصلاة والسلام أنه في مثل هذه المواقف يغضب بل هو لا يغضب إلا في مثل هذه الظروف عندما تنتهك حرمات الله، ويتقول متقول على الله بغير علم. هذا هو المعروف لدى أهل العلم. لهذا كله فإن محاولة النفاة رد أحاديث الأصابع بعد أن رواها الشيخان: البخاري ومسلم وغيرهما، بذلك السبب الواهي وتناسيهم لأحاديث أخرى فيها ذكر الأصابع بل دعوى بعضهم أن ذكر الأصابع لم يرد في القرآن أو في حديث مقطوع به فإن محاولة النفاة هذه محاولة فاشلة فلا ينبغي أن يتأثر بها طلاب العلم لما عَلِمْتَ. وأما القول: إن الأصابع لم يرد ذكرها في القرآن (فكلمة حق أريد بها الباطل) نعم لم يرد ذكر الأصابع في القرآن، فماذا يعنى ذلك ؟!! هل يعنى ذلك بأننا لا نثبت الأصابع لأنها غير مذكورة في القرآن ؟!! بل يلزم من ذلك أننا لا نثبت الفرح والضحك ونزول الرب آخر كل ليلة وغيرها من الصفات التي انفردت بها السنة، وهذا مفهوم جَهْمِي صرف كما ترى !!

فعلى أصحاب هذه المحاولة أن يحددوا موقفهم من الصفات التي انفردت بها الأحاديث الصحيحة، إما أن يثبتوها كلها، أو أن ينفوها كلها وإلا فهم متناقضون ومضطربون. والتناقض والاضطراب من الصفات اللازمة لكل من أعرض عن هدي رسول الله عليه الصلاة والسلام والتمس الحق والهدى خارج هديه عليه الصلاة والسلام، هذا موقف الذين حاولوا رد الأحاديث. وأما الذين أثبتوا الأحاديث فلهم موقف آخر. وهو محاولة التأويل بدعوى أن مثل هذه النصوص لا يراد ظاهرها لأن الأدلة العقلية

أبى فلابد من التأويل إلى ما يليق بالله ويقبله العقل. أما هؤلاء فلم يأتوا بجديد بل هو أسلوب تعودناه في مثل هذه المواضع. فياترى كيف يكون التأويل بالنسبة للأصابع ؟

قال بعضهم : يحتمل أن يكون المراد بالأصابع خلقا يخلقه الله يُحَمِّله ما تحمله الأصابع، وقال آخرون : لعل المراد بالأصابع نعمة النفع والدفع أو أثر الفضل والعدل[1] إلى آخر تلك التكلفات التي هم في غنى عنها لو وفقُوا .

وممن أنكر هذا التحريف والتكلف في معنى الحديث الحافظ ابن حجر في فتح البارى حيث أوضح أن فى تصرف هؤلاء المتأولة الطّعن في ثقات الرواة، ورد الأخبار الثابتة، إلى أن قال : ولو كان الأمر على خلاف ما فهمه الراوى للزم فيه تقرير النبي ﷺ على الباطل وسكوته عن الإنكار ـ وحاشاه من ذلك ثم قال الحافظ : وممن أنكر بل تشدد في الإنكار على من ادعى أن الضحك في الحديث كان على سبيل الإنكار، ـ الإمام ابن خزيمة ـ بعد أن أورد هذا الحديث في كتاب التوحيد من صحيحه[2] اهـ.

ياله من موقف غريب !!

هل هؤلاء يدعون أنهم أعلم بالله وما يليق به من رسول الله ؟! أو من أصحاب رسول الله أو من التابعين لهم بإحسان وبإيمان ؟! حقا إنه موقف يحتار فيه المرء ولا يدري كيف يفسره !! وعلى كل حال فهذه مواقف

---

(١) الأسماء والصفات للبيهقي (ص ٣٤١) .

(٢) فتح البارى شرح صحيح البخاري (جـ ١٧ ص ١٦٩) .

ثلاثة تمخضت من دراسة أحاديثه الأصابع ومواقف الناس منها، وهي كالآتي :

١ - إثبات صفة الأصابع كما جاءت بها السنة .

٢ - تأويل الأحاديث الواردة والخروج بها عن ظاهرها .

٣ - إنكار الأحاديث وردها بدعوى أنها مخالفة للأدلة العقلية القطعية في زعمهم .

والحق أبلج والباطل لجلج . . .

الصفة السابعة عشرة : صفة الساق لله تعالى على ما يليق به :

ورد ذكر صفة الساق في القرآن الكريم في موضع واحد في قوله تعالى : ﴿**يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون**﴾[١] والملاحظ ورود هذه الصفة مُنَكَّرة دون أن تضاف إلى الله بخلاف الصفات الأخرى التي جاءت مضافة إلى الله ومختصة به، ذلك الاختصاص الذي يزيل الإشكال، أو دعوى المشاركة بين الخالق والمخلوق في حقائق الصفات .

وهذا التنكير هو الذي جعل الصحابة والتابعين يختلفون في المراد (بالساق) هل الساق صفة من صفات الله كالوجه واليد والقدم ؟ أو للساق معنىً آخر. روي عن ابن عباس قوله : إن الله يكشف عن قدرته التي تظهر بها الشدة. وأسند البيهقي الأثر المذكور عن ابن عباس بسندين كلاهما حسن[٢] . اهـ . وجاء عن أبي موسى الأشعري في تفسير الساق (عن نور عظيم). وقال ابن فورك : معناه ما يتجدد للمؤمنين من العفو والألطاف .

---

(١) سورة القلم آية ٤٢ .

(٢) ابن حجر : فتح الباري نقلا عن الخطابي جـ ١٧ ص ٢٠٠ .

يروى عن المهلب: كشف الساق للمؤمنين رحمة ولغيرهم نقمة(١). وذكر ابن القيم اختلاف الصحابة في المراد بالساق ويرى أنه ليس في ظاهر الآية مايدل على أنه صفة لله تعالى لأنه سبحانه وتعالى لم يضف الساق إلى نفسه بل ذكره مجردا ومُنكَّراً كما تقدم(٢). ويرى ابن القيم أن الذين يثبتونه صفة لله، إنما يثبتونه بدليل خارجي وهو حديث أبي سعيد الخدري المتفق على صحته وهو من أحاديث الشفاعة ويميل ابن القيم إلى أن الساق صفة من صفات الله مثل الوجه واليد وغيرهما وتنكيرهُ للتعظيم والتفخيم. ويرى ابن القيم: أن حمل الآية على الشدة لا يصح ويعلل ذلك لأن في لغة العرب إنما يقال كُشِفَتْ الشدة عن القوم ولا يقال كَشِفَتْ عن الشدة مثل قوله تعالى: ﴿فلما كشفنا عنهم العذاب﴾ فالعذاب هو المكشوف في الآية وليس هو المكشوف عنه ويرى ابن القيم أن سياق الآية يوم يكشف عن ساق لا يدل على ما قيل إن معنى الساق الشدة. فلذلك يرى أن تُفسرَّ الآية بحديث أبي سعيد الخدري الذي أشرنا إليه فيصبح معنى الآية ـ في ضوء الحديث المذكور: (يوم يَكْشِفُ الله لعباده عن ساقه فيُدْعون إلى السجود فيسجد المؤمنون الذين يسجدون لله مخلصين له الدين، أما المنافقون المراؤون الذين كانوا يسجدون رياء وسمعة فلا يستطيعون السجود، إذ تصبح ظهورهم طبقاً واحداً فلا يستطيعون الهبوط للسجود. وفي حديث أبي سعيد الخدري جاء قوله عليه الصلاة والسلام: (فيقال لهم: ما يحبسكم وقد ذهب الناس؟ فيقولون: فارقناهم ونحن أحوج منا إليهم اليوم. وإنا سمعنا مناديا ينادي: ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون وإنما ننتظر ربنا.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (ص ٢٣).

قال : فيأتيهم الجبار على غير الصورة[1] التي رأوه فيها أول مرة فيقول : أنا ربكم فيقولون : أنت ربنا. فلا يكلمه إلا الأنبياء فيقول : هل بينكم وبينه آية تعرفونه بها ؟ فيقولون : (الساق) فيكشف عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن، ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعة فيذهب كَيْمَا يسجد فيعود ظهره طبقا واحدا ثم يؤتى بالجسر فيجعل بين ظهراني جهنم) الحديث .

فانطلاقا من هذا الحديث الصحيح الذي يثبت لله ساقا نرى أن الآية من آيات الصفات المفسرة بالسنة لأن الآية جاءت محتملة المعنى حيث جاء الساق مجرداً عن الإضافة المخصصة فجاءت السنة مبينة بأن المراد بالساق هو ساق الرحمن. فنسلك في إثبات الساق مسلك السلف الصالح الذي سلكناه من قبل وهو إثبات بلا تمثيل ولا تشبيه وتنزيه بلا تعطيل. فالكلام في صفة الساق كالكلام في صفة اليد والوجه مثلاً. فكما أن اليد والوجه والقَدَمَ والبصر والعين صفاتٌ تليق به تعالى وليست جوارح وأعضاء وأبعاضا وأجزاء كصفاتنا بل هي صفات خبرية ثابتة ينتهي علمنا فيها عند المعنى العام دون تكلف لمعرفة كيفيتها فكذلك الساق صفة لله ثابتة ثبوت تلك الصفات وعلى غرارها إذ ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ ولأن الكلام في الصفات الخبرية كالكلام في الصفات الذاتية يَحْتَذِي حذوه. وأما الخلاف والنزاع الذي جرى بين الصحابة والتابعين فينبغي أن نعتبره منتهيا بعد ثبوت حديث أبي سعيد الخدري الذي نعده تفسيرا للآية المجملة ثم نعده فيصلا في هذه القضية. هذه هي طريقة أهل العلم قديما وحديثا، إذ لا يلتفتون إلى أقوال أهل العلم الاجتهادية وآرائهم بعد ثبوت السنة ولا سيما إذا كانت السنة قد جاءت مُفَسِّرة أو مفصلة لما أجمل في القرآن وهذا ما نحن بصدده. وبالله التوفيق .

---

(١) جاء في تفسير الصورة عدة أقوال، ولكن الذي يميل إليه أهل الحديث أن المراد بالصورة الصفات أي يتجلى لهم بصفات غير الصفات التي تجلى لهم بها أول مرة ويستدل ابن قتيبة بهذا الحديث على إثبات الصورة لله، ولكنها ليست كالصور، تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص ٢١٧ - ٢٢١).
أما الحديث فمتفق عليه، ذكره البخاري في كتاب التوحيد (فتح الباري، جـ ١٧ ص ١٩٩).

الصفة الثامنة عشرة : صفة العين لله تعالى على ما يليق به سبحانه :

العين صفة لله تعالى بلا كيف، وهي من الصفات الخبرية الذاتية الثابتة بالكتاب والسنة وقد جاء ذكر العين في القرآن الكريم على حالتين :

١ ـ ذكرت العين مضافة إلى الضمير المفرد. مثل قوله تعالى : ﴿ولتصنع على عيني﴾[١].

٢ ـ ذكرت العين بصيغة الجمع مضافة إلى ضمير الجمع مثله قوله تعالى : ﴿تجرى بأعيننا﴾[٢].

وذكر العين مفردة لا يدل على أنها عين واحدة فقط لأن المفرد المضاف يراد به أكثر من واحد. مثل قوله تعالى : ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾[٣] فالمراد نعم الله المتنوعة التي لا تدخل تحت الحصر والعدّ. وقوله تعالى : ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾[٤] فالمراد بها جميع ليالي رمضان. ولو قال قائل : نظرت بعيني أو وضعت المنظار على عيني. لا يكاد يخطر ببال أحد ممن سمع هذا الكلام أن هذا القائل ليست له إلا عين واحدة. هذا ما لا يخطر ببال أحد أبدا[٥]. قال الإمام ابن القيم : إذا أضيفت العين إلى اسم الجمع ظاهرا أو مضمرا فالأحسن جمعها مشاكلة للفظ، كقوله تعالى : ﴿تجرى بأعيننا﴾[٦] و ﴿فأوحينا إليه أن اصنع الفلك

---

(١) سورة طه آية ٣٩ .

(٢) سورة القمر آية ١٤ .

(٣) سورة إبراهيم آية ٣٤ والنحل آية ١٨ .

(٤) سورة البقرة آية ١٨٧ .

(٥) مختصر الصواعق المرسلة (ص ٢٥) .

(٦) سورة القمر آية ١٤ .

بأعيننا﴾[1] وهذا نظير المشاكلة في لفظ اليد المضافة إلى المفرد كقوله تعالى : ﴿بيدك الخير﴾[2]، و﴿بيده الملك﴾[3]. وإن أضيفت إلى جمع جمعت كقوله تعالى : ﴿مما عملت أيدينا﴾[4]. وقد تقدم هذا البحث في صفة اليد مستوفى .

وقد ذكرت العين في السنة في قصة المسيح الدجال في حديث عبد الله ابن عمر الذي يقول فيه رسول الله عليه الصلاة والسلام : «إن الله لا يخفى عليكم إن الله ليس بأعور وأشار بيده إلى عينيه وأن المسيح الدجال أعور العين اليمنى ، كأنها عنبة طافية»[5] وللحديث سبب وهو أن الدجال ذكر عند النبي عليه الصلاة والسلام ، وأخبر أنه ما من نبي إلا وقد أمر أمته أو نصحهم بالاستعاذة منه ثم ذكر أن من صفاته أنه أعور العين اليمنى . وأنه على الرغم من دعوى الألوهية وما يجرى له من الأمور الخارقة للعادة امتحانا واستدراجا فيه عيوب ونقائص وهو عاجز عن دفع ذلك عن نفسه فلن يلتبس عليكم الأمر في شأنه لأنه ناقص إذ به عَوَر، وربكم ليس بأعور، بل له سبحانه عينان يبصر بهما لأنه سميع بصير .

وهناك زيادة عند مسلم وبعض أصحاب السنن، وهي أن النبي ﷺ قال يومئذ للناس : «تعلمون أنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت» . هذا ملخص قصة المسيح الدجال مع بيان السبب .

قال الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب العقيدة له : أخبر

---

(١) سورة المؤمنون آية ٢٧ .

(٢) سورة آل عمران آية ٢٦ .

(٣) سورة الملك آية ١ .

(٤) سورة يس آية ٧١ .

(٥) الحديث متفق عليه ذكره البخاري في باب ذكر الدجال جـ ١٦ ص ٢٠٤ ، مصطفى البابى . وذكره الإمام مسلم في باب ذكر الدجال جـ ١٨ ص ٥٩-٦٠ شرح النووى .

لله في كتابـه وثبت عن رسـولـه عليه الصلاة والسلام الاستواء على العرش إلنـزول والعين واليـد والنفس فلا يُتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل، إذ لولا خبار الله ورسوله عليه الصلاة والسلام، ما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك لحمى. وقال الطيبي مؤيدا ما قاله السهروردي : هذا هو المذهب المعتمد به يقول السلف الصالح[1].

وإما إشارته عليه الصلاة والسلام بيده إلى عينيه ـ وهو يخبر عن عور لسيح الـدجـال ـ فإنـما تفيد تأكيد المعنى الحقيقي للعين على ما يليق بالله عـالى ولا يفهم منهـا أن عين الله جارحـة كأعيننا بل له سبحانه وتعالى عين حقيقيـة تليق بعظمتـه وجلاله وقِدَمِهِ. وللمخلوق عين حقيقية تناسب حاله جدوثه وضعفه وليست الحقيقة كالحقيقة وهذا شأن جميع الصفات التي فيها لمشاركة اللفظية مع صفات المخلوق كما تقدم هذا البحث في غير موضع من لرسالة .

روى عكـرمـة عن ابن عبـاس عند[2] تفسير قوله تعالى : ﴿واصنع لفلك بأعيننـا﴾ أنـه قال رضي الله عنـه بعين الله تبارك وتعالى، قال الإمام لبيهقي ـ بعد رواية قول ابن عباس السالف الذكر : ومن أصحابنا من حمل لعـين المـذكـورة في الكتـاب على الرؤية. وقال : قوله تعالى : ﴿ولتصنع لى عينى﴾ معنـاه بمـرأى منى وقـولـه : ﴿فـإنـك بأعيننـا﴾ أى بمرأى منا كـذلـك قولـه : ﴿تجرى بأعيننا﴾ وقـد يكـون ذلك من صفات الذات. تكون صفة واحدة والجمع فيه للتعظيم .

ومنهم من حملها على الحفظ والكلاءة. وقال : إنها من صفات الفعل الجمعُ فيهـا شائـع، ومن قال بأحـد هذين زعـم أن المراد بالخبر نفي نقص

---

(١) فتح البارى جـ ١٧ ص ١٦١ كتاب التوحيد .

(٢) الأسماء والصفات للبيهقي (ص ٣١٣) .

العور عن الله سبحانه وتعالى وأنه لا يجوز عليه ما يجوز على المخلوقين من الآفات والنقائص. ثم قال البيهقي : والذي يدل عليه ظاهر الكتاب والسنة من إثبات العين صفة، لا من حيث (الحدقة) أولى. وبالله التوفيق(١)اهـ.

وهذا القول الذي اختاره الإمام البيهقي هو الذي عليه سلف الأمة، وأما محاولة بعض الناس حمل النصوص على خلاف ما يظهر من ألفاظها فمحاولة جهمية معروفة وأما تفسير من فسر الآيات السابقة بالرؤية مع إنكار صفة العين فشبيه بقول الجهمية القائلين : إنه تعالى : سميع بلا سمع، بصير بلا بصر عليم بلا علم. وهو قول مرفوض شرعا وعقلا كما تقدم في غير موضع. وأما عند أهل السنة فجميع هذه الصفات تساق سوقا واحدا خبرية أو عقلية. ذاتية أو فعلية فتثبت بلا كيف. ولا يلزم من إثباتها تشبيه ولا تجسيم كما يظن النفاة بل يلزم من تحريف القول فيها التعطيل. وينتج من ذلك تكذيب خبر الله وخبر رسوله عليه الصلاة والسلام. هذا ما يلزم النفاة ـ ولا محالة ـ وهُمْ كل من ينفى صفة ثابتة بالكتاب والسنة أو بالسنة الصحيحة فقط، أدركوا ذلك أولم يدركوا. والله المستعان.

الصفة التاسعة عشرة : صفة القَدم لله تعالى :

هذه الصفة كالتي قبلها من الصفات الخبرية والفعلية محل صراع حادّ بين السلف والخلف.

أما السلف ـ فهم كعادتهم ـ يرون أن المقام ليس مقام اجتهاد أو قياس أو استحسان وإنما هو مقام تسليم لله ولرسوله، عليه الصلاة والسلام وأنه لا قول لأحد مع قول الله وقول رسوله المعصوم عليه الصلاة والسلام، الذي أمره ربه أن يبلغ ما أنزل إليه. فمما بلغه الرسول عن الله لأمته بعض

---

(١) راجع : الأسماء والصفات للبيهقي ، مبحث العين ص ٣١٢ دار إحياء التراث العربي.

أوصاف الجنة والنار وذلك من الأمور الغيبية التي اطلع الله عليها نبيه عليه الصلاة والسلام، ولا سبيل للإنسان العادي أن يقول فيها قولا اجتهادا أو استحسانا .

ومما أخبر الرسول هنا ما نص عليه الحديث الآتي حيث يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : «لا يزال يلقى فيها - يعنى النار - وتقول : هل من مزيد ؟ حتى يضع فيها رب العالمين قدمه فينزوى بعضها إلى بعض وتقول : قط قط بعزتك وكرمك»[1] .

ففي مثل هذا المقام التوقيفي لا ينبغي للمرء الناصح لنفسه أن يحاول استخدام قوة عقله أو سلطان فلسفته أوما ورثه من مشايخه ليقول في هذا النص النبوي قولا يخالف قول المعصوم فيفسر الحديث كما يريد ويستحسن بل عليه أن يقول كما قال الإمام الشافعي : (آمنا بالله وبما جاء عن الله على مراد الله . وآمنا برسول الله، وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله عليه الصلاة والسلام) وفي هذه الصفة (القَدَم) قد صح عنه الحديث السابق آنفا الذي رواه الإمام مسلم في صحيحه، فما علينا إلا التسليم لرسوله عليه الصلاة والسلام .

وقد ساق الإمام مسلم للحديث المذكور روايات كثيرة وهو في الأصل متفق عليه وموضوع الحديث على اختلاف رواياته وطرقه - المحاججة بين الجنة والنار، فالحديث الأول في الموضوع : حديث الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام : قال : تَحَاجّت النار والجنة فقالت النار : أوثِرْتُ بالمتكبرين والمتجبرين . وقالت الجنة : فما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسَقَطُهُمْ وعجزهم فقال الله للجنة : أنت رحمتي

---

(١) انظر : البخاري : التوحيد (١٣/ ٤٣٤) ومسلم (٤/ ٢١٨٦ - ٢١٨٨) والصفات للدارقطني (١١-١٧).

أرحم بك من أشاء من عبادي . وقال للنار : أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي ، ولكل واحدة منكم ملؤها . فأما النار فلا تمتلىء فيضع قدمه عليها فتقول : قط قط[1] فهنالك تمتلىء ويزوى بعضها على بعض . وهذا الحديث رواه غير واحد من الصحابة منهم أبو هريرة وأبو سعيد الخدري وأنس بن مالك خادم رسول الله عليه الصلاة والسلام ، وفي بعض رواياته : (حتى يضع الله تبارك وتعالى رجله فتقول قط قط قط ثلاثا) وفي بعضها : (حتى يضع فيها رب العزة تبارك وتعالى قدمه فتقول قط قط وعزتك)[2] . وموقف السلف من معنى الحديث هو أن الحديث من أحاديث الصفات ، وأن القدم صفة من الصفات الخبرية التي تمر كما جاءت دون تأويل أو تحريف في النص ، ودون تشبيه أو تمثيل لصفات الله بصفات خلقه فلا تقاس قدمه بأقدام خلقه ولا رجله بأرجل مخلوقاته ، بل يكتفى بالمعنى الوضعي للكلمة دون محاولة لإدراك حقيقة قدمه وقد عجزنا عن إدراك حقيقة ذاته سبحانه فآمنا وسلمنا لله ولرسوله ، هذا موقف لا يتغير ولا يتبدل بالنسبة لأتباع السلف بل موقف ثابت وهو اتباع النصوص في جميع الصفات خبرية أو غيرها . (اتبعوا ولا تبتدعوا وقد كُفيتم)[3] . وبالله التوفيق .

والحديث بجميع رواياته يدل على أن الله سوف يخلق في الجنة والنار تمييزا وقدرة على الكلام دون أن يكون لهما آلات التكلم المعتادة وقد تقدم هذا المبحث في صفة الكلام .

---

(١) قط فيها ثلاث لغات سكون الطاء وكسر الطاء بتنوين وكسرها بلا تنوين وقد ترد (قد) بالدال بدل الطاء ومعناها حسبي حسبي ، وكفاني وامتلأت . شرح مسلم جـ ١٧ ص ١٦٢ .

(٢) النووي : شرح مسلم (١٧/ ٨٢ ـ ٨٤) .

(٣) عبد الله بن مسعود ؛ وتقدم .

وأمـا الخلف فقـد تكلفـوا في تأويـل هذا الحديث أكثر من تكلفهم في
أويل أيّ نص آخر من نصوص الصفات فتكلفهم هنا يشبه تكلف القرامطة
ي نصوص المعاد بل لجميع نصوص الشريعة . فزعم المتكلمون الخلفُ هنا
ن الحـديث ـ كغيره من نصوص الصفات ـ يُؤَوَّلُ بما يليق بالله ـ ياسبحان
لله ـ فمتى دلت النصوص بظاهرها على ما لا يليق بالله لو فهمت ؟!! فقال
عضهم : المـراد بالقـدم هنـا المتقدم ومعناه حتى يضع الله تعالى[1] فيها ما
ندمـه لها من أهـل العـذاب . !! وأنت تلاحـظ أن هذا التأويل التقليدي لم
مكنهم من الانتباه للضمير (قدمه) أو (رجله) وان الذي لا يختلف فيه أهل
لعلم أن الإضـافـة تخصص الصفـة للمـوصوف بمعنى إذا قلنا : علم الله
قـدرة الله مثـلا فلا يشـترك علم المخلوق أو قدرتـه في علم الله المختص
الإضـافـة بأي نوع من أنواع المشاركة وكذلك قدرته ، لأن الاشتراك لا يقع
لا في المطلق الكلي غير المختص لا بالمخلوق ولا بالخالق . وكذلك يقال هنا
أن القـدم لم ترد إلا مضـافة مختصة ولا يشترك معها شيء من أقدام خلقه ،
لا مشابهة بينهما ـ وهذا التأويل الذي تورط فيه أتباع الفلاسفة لم يفطن لهذا
لمعنى . وعدم التفطن لهذا المعنى هو سر تخبطهم في جميع الصفات الخبرية
الفعلية وهي قاعدة[2] لو علموها لعالجت لهم جميع مشاكلهم وقضت على
تخبطاتهم الكثيرة .

وأمـا الـرواية التي فيها : (حتى يضع الله فيها رجله) فقد حاولوا فيها
ولاً تضعيف الحـديث ليريحوا أنفسهم من ذلـك التأويل المستكره والمستنكر
لكنهم لم يفلحوا ، لأن الحديث صحيح رواه مسلم في صحيحه . قال الإمام
لنـووي : فقـد زعم ابن فورك أن هذه الـروايـة غير ثابتة عند أهل النقل ،

(١) راجع : الأسماء والصفات للبيهقي ، وشرح النووى على مسلم .
(٢) وقد حقق هذه القاعدة وأوضحها شيخ الإسلام ابن تيمية في الرسالة التدمرية (ص ٨٠) .

ولكن قد رواها مسلم وغيره في صحيحه. فلجأوا أخيرا إلى نوع غريب من التأويل حيث قالوا : يجوز أن يراد بالرِّجْلِ الجماعةُ من الناس كما يقال : رِجْلُ من (جراد) أي قطعة منه. وهو تكلف غني عن الإعلان عنه، بل هو يعلن عن نفسه، والاستشهاد بِرِجْل الجراد أشد غرابة كما ترى. وهو استشهاد يضحك (الحزين).

وقال بعضهم : المراد بالقَدَمِ قوم استحقوها وخُلِقُواْ لها. وقالوا : لابد من صرف لفظة (القَدَمِ) عن ظاهرها لقيام الدليل القطعي العقلي على استحالة الجارحة على الله تعالى[1]. اهـ.

فمن ذا الذي قال : إن قَدَمَ الله جارحة من الجوارح حتى تضطروا إلى مثل هذه المناقشة واستعمال هذا الأسلوب، بل الذي عليه سلف هذه الأمة - وهم أعلم وأدق وأقدم - أن قَدَمَ الله ووجه الله ويده وعينه وأصابعه وما في معناها من هذه الصفات الخبرية صفات لله على ما يليق به سبحانه، وليست بجوارح له، ولا نعلم عن كُنهها شيئا، بل آمنا بها على مراد الله ومراد رسوله من حيث الحقيقة والكُنه. ومعنى الكلمة معلوم من الوضع، والكيف مجهول والبحث عن الكيفية بدعة، أحدثها علماء الكلام والإيمان بها على أنها صفات ذاتية لله واجب من واجبات الدين الإسلامي، ولا ينقضي عجبي عندما أقرأ هذه العبارة التقليدية المتوارثة : (إن الدليل العقلي القطعي يقتضي استحالة قيام الجوارح بالله) أو عبارة قريبة من هذه.

فكيف يعتقد مسلم أن الآيات القرآنية التي أنزلها الله العليم الحكيم والأحاديث النبوية التي أوحاها إلى رسوله عليه الصلاة والسلام تدل بظواهرها على ما لا يليق بالله أو على ما هو مستحيل على الله، ثم لا يبين

---

(١) شرح مسلم للنووي (١٧/ ٨٤).

الرسول الأمين عليه الصلاة والسلام ما يليق بالله وما لا يليق من كلامه وكلام ربه سبحانه، الذي أنزله عليه وكلفه بالبيان، ويستمر الوضع على اعتقاد ذلك المحال من ظواهر النصوص في عهد الراشدين ثم في عهد الأمويين وصدر من خلافة العباسيين، فالناس لا تزال تعتقد أن الله تعالى سميع بسمع، وبصير ببصر، وله وجه يليق به، وهو مستوٍ على عرشه، ويدعى من فوق خلقه، وهو ينزل إذا شاء وكيف شاء، ويجيء كيف يشاء يوم القيامة وله عين، وله قَدَمٌ، وكل ذلك لا يؤول ولا يحول بل يبقى على ظاهره الذي هو حقيقته كما يليق بالله، إلى أن جاء شيوخ المتفلسفة وتلامذتهم من علماء الكلام فَعَلَّموا الناس أن اعتقاد ظواهر نصوص الصفات لا يجوز وهو إما كفر أو فسق لأنه يؤدي إلى اعتقاد ما لا يليق بالله تعالى، وهل قائلوا هذا القول يعتقدون أنهم أعلم بما يليق بالله وما لا يليق من الله ومن رسوله؟ أم ماذا يريدون ؟!! إنه تصرف يحتار المرء في معرفة مغزاه .

الصفة المكملة للعشرين : إثبات رؤية الله تعالى في الدار الآخرة للمؤمنين :

هذه الرؤية التي سنتحدث عنها في آخر جولتنا في الحديث عن الصفات الخبرية وصفات الأفعال نود أن تكون مسك الختام للحديث عن تلك الصفات التي يكون الإيمان بها والتسليم لله ولرسوله فيها سببا للوصول إلى هذه النعمة التي تعتبر ـ بحق ـ أعظم نعمة أعدها الله ليكرم بها خواص عباده في دار كرامته. وهم المؤمنون الذين آمنوا بالله وبما جاء عن الله على مراد الله وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله ﷺ قبل أن ينكروا من ذلك شيئا بأهوائهم وآرائهم كما فعلت الجهمية والباطنية وجميع الطوائف

المنحرفة في الأصول والفروع. والكلام في هذه المسألة على الوجه التالى :

أولا : ذكر بعض الآيات الدالة على الرؤية وبيان وجه الدلالة وكلام السلف حولها.

ثانيا : ذكر بعض الأحاديث الصحيحة التي تثبت الرؤية، مع ذكر أقوال بعض السلف لتوضيح معانى النصوص من تفاسيرهم وذكر الأدلة العقلية المؤيِدّة للأدلة النقلية مع الإجابة على شبه المعارضين النافين للرؤية :

الآية الأولى قوله تعالى : ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾[1] وهذه الآية لو سَلِمَتْ من تحريف المحرفين، وتدبَّرها مؤمن سليم الفطرة وجدها تنادي نداء صريحا بأن الله تعالى يُرَى عيانا بالأبصار ـ يوم القيامة ـ وبيان ذلك كالآتي :

إن الفعل (نظر) له عدة استعمالات في اللغة على حسب تعديه بنفسه أو بواسطة حرف جر. فإن عدي بنفسه يكون معناه التوقف والانتظار. وذلك كقوله تعالى : ﴿انظرونا نقتبس من نوركم﴾[2]. أي انتظرونا وتوقفوا لنا حتى نقتبس من نوركم. وإن عدي بـ (في) فمعناه التفكر والاعتبار. كقوله تعالى : ﴿أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض﴾[3] وإن عدي ـ (إلى) فمعناه المعاينة بالأبصار وذلك كقوله تعالى : ﴿انظروا إلى ثمره أثمر﴾[4] وآية الباب من النوع الأخير بل هي أبلغ في الدلالة على المراد

(١) سورة القيامة آية ٢٢ .

(٢) سورة الحديد آية ١٣ .

(٣) سورة الأعراف آية ١٨٥ .

(٤) سورة الأنعام آية ٩٩ .

حيث أضيف النظر إلى الوجه الذي هو محل البصر، وقد فهم هذا المعنى من الآيــة علماء السلف قاطبـة دون أن يشـذ منهم أحـد وسـوف نتحـدث عن موقفهم وفقههم إن شاء الله .

الآية الثانية قوله تعالى : ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير**﴾[1] والملاحظ أن هذه الآية من أدلة نفاة الرؤية إلا أن بعض المحققين يرى ـ ورأيه هو الصواب ـ أن الآيـة دلالتها على جواز الـرؤية أوضح بل لا تدل على امتنـاع الـرؤية إلا بنوع من التكلف والتحريف لأن الله تعـالى ذكـر هذا الخـبر في سياق التمدح . ومن المعلوم بالضرورة وبالنظر السليم أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية وقد ذكرنا في غير موضعه ـ نقلا عن بعض أهل العلم : أن العدم المحض ليس فيه مدح لأنه ليس بكمال . وإنـما يكـون العـدم مدحـا إذا تضمن أمـرا وجوديا مثل تمدحه سبحانه بنفي السِّنَـةِ والنـوم لأنه يتضمن كمال القَيّوميّة ونفي الموت لأنه يتضمن كمال الحياة وهكذا جميع الصفات السلبية التي تَمَدَّحَ الله بها تتضمن أمرا وجوديا على ما شرحنا . ففي هذه المسألة إنما تمدح الله بعدم إدراك أبصار العباد وإحاطتهم به لا بعـدم الـرؤيـة ، لأنه لو كان لا يُرَى لشارك سبحانه العدم وهو الذي لا يرى ، ومشـاركـة العـدم ليست بكـمال وليس فيهـا مدح ، بل في ذلـك من الانتقـاص ما لا يدركـه النفـاة لجهلهم أو تجاهلهم . وإذا كان من الـواجب تنزيه الله عن مشاركة أيّ مخلوق موجود ومشابهته فيما يختص به ذلك المخلوق فكيف يستسيـغ النفـاة مشـاركـة الله للعـدم الصرف في خصائصه وهو عدم الرؤية ؟ والله المستعان .

وقوله تعالى : ﴿**لا تدركه الأبصار**﴾ إنما يدل على غاية عظمته وهي أنه تعالى أكبر من كل شيء ، وأنه لعظمته لا يدرك ولا يحاط به فإن الإدراك

---

(١) سورة الأنعام آية ١٠٣ .

هو الإحاطة بالشيء وهو قَدْرٌ زائد على الرؤية. ويشهد لما ذكرنا قوله تعالى حكاية للحوار الذي جرى بين موسى وقومه المؤمنين عندما رأوا فرعون وجنوده من مكان بعيد : ﴿**فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا**﴾[1] ومعلوم من السياق أنه لم ينف الرؤية ـ وهي واقعة بالفعل ـ كما أنهم لم يريدوا بقولهم : ﴿**إنا لمدركون**﴾ إنا لَمَرْئِيُّون، ولكنهم كانوا قد خافوا أن هذا الجبار الذي صار بمقربة منهم حتى رأوه سيدركهم ويلحق بهم ويؤذيهم. وهذا المعنى هو الذي نفاه موسى بقوله ﴿**كلا**﴾ وقد وعده ربه سبحانه أنه لا يخاف دركا ولا يخشى، إذ يقول سبحانه : ﴿**ولقد أوحينا إلى موسى أن أسرِ بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يَبَساً لا تخاف دركاً ولا تخشى**﴾[2]. ومما يذكره بعض أهل العلم بهذا الصدد أن الرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه، فالرب تعالى يُرَى ولا يُدْرك. كما أنه يُعْلَمُ ولا يحاط به علما. وهذا هو الذي فهمه السلف من الصحابة والتابعين والأئمة المشهود لهم بالإمامة، قال ابن عباس رضي الله عنه : ﴿**لا تدركه الأبصار**﴾ لا تحيط به الأبصار. قال قتادة : هو أعظم من أن تدركه الأبصار. قال عطية العوفي التابعي : ينظرون إلى الله ولا تحيط أبصارهم به من عظمته، وبصره يحيط بهم ثم تلا قوله تعالى : ﴿**لا تدركه الأبصار**﴾ الآية. ويعني العوفي أن هذا معنى الآية وتفسيرها. ولذلك قال رحمه الله : فالمؤمنون يرون ربهم تبارك وتعالى بأبصارهم عيانا ولا تدركه أبصارهم بمعنى أنها تحيط به سبحانه إذ كان غير جائز أن يوصف الله عز وجل بأن شيئا يحيط به. أما هو سبحانه بكل شيء محيط. وهكذا يُسْمِعُ كلامه من شاء من خلقه ولا يحيطون بكلامه، وهكذا يَعْلم الخلقُ ما علَّمهم ولا

---

(١) سورة الشعراء آية ٦١ ، ٦٢ .

(٢) سورة طه آية ٧٧ .

يحيطون بعلمه[1]. قال الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله ـ عند تفسير هذه الآية: في الإدراك أقوال للعلماء من السلف.

أحدها: لا تدركه الأبصار في الدنيا وإن كانت تراه في الآخرة ويكون الإدراك بمعنى الرؤية عند هؤلاء.

وثانيها: الإدراك أخص من الرؤية، ولا يلزم من نفي الأخص انتفاء الأعم. ومعنى الإدراك معرفة الحقيقة عند هؤلاء.

وثالثها: أن الإدراك أخص من الرؤية لأن الإدراك بمعنى الإحاطة. ولا يلزم من عدم الإحاطة عدم الرؤية اهـ.[2]

قال الإمام ابن جرير الطبري عند تأويل هذه الآية: اختلف أهل التأويل في تأويل قوله تعالى: ﴿**لا تدركه الأبصار**﴾.

قال بعضهم: معناه لا تحيط به الأبصار وهو يحيط بها سبحانه. وقال آخرون: لا تدركه أبصار الخلائق في الدنيا، وأما في الآخرة فإنها تدركه. وقال أهل هذه المقالة. الإدراك في هذا الموضع الرؤية[3]. اهـ.

والراجح هو القول الذي تشهد له الأحاديث التي سيأتي ذكرها إن شاء الله لأنها تعتبر تفسيراً للآية كما هو معروف عند أهل العلم من السلف، وهو إثبات الرؤية في الآخرة دون الدنيا، وإن الإدراك المنفي أمر زائد على مجرد الرؤية، وهو الإحاطة، والله أعلم.

---

(١) استقينا هذه المعلومات من بعض كتب ابن القيم، ومن فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر، راجع فتح الباري: كتاب التوحيد ص ١٩٥ وما بعدها وحادى الأرواح إلى بلاد الأفراح لابن القيم ص ١٨٤ـ١٨٥.

(٢) الحافظ ابن كثير، جـ ٢ ص ١٦١. ط مكتبة التراث الإسلامي، حلب.

(٣) الطبري، جـ ١٢ ص ١٣، تحقيق محمود محمد شاكر وتخريجه.

ومن الآيات التي استدل بها أهل السنة على إثبات الرؤية قوله تعالى : ﴿لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا﴾[1] والآية من الآيات التي يتعلق بها النفاة ظنا منهم بأنها تنفي الرؤية[2]، إلا أن أهل السنة قلبوا عليهم الحجة فأثبتوا أن الآية من أدلتهم على إثبات الرؤية عكس ما زعموا . ومن أوجه دلالة الآية على الرؤية مايلي :

١ ـ لا يظن بكليم الله موسى عليه السلام أن يسأل الله ما لا يليق بالله بل ما هو من أبطل الباطل في زعمهم . وهو من أعرف الناس بما يليق بالله وما لا يليق به سبحانه .

٢ ـ أن الله تعالى لم ينكر عليه سؤاله، علما بأنه تعالى قد أنكر على نبيه نوح عليه السلام سؤاله حين سأله نجاة ابنه فقال : ﴿إني أعظك أن تكون من الجاهلين﴾[3] فقال : ﴿رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم، وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين﴾[4] ولو كان سؤال رؤية الله من قبيل سؤال نوح نجاة ابنه لأنكر عليه سبحانه كما أنكر على نوح عليه السلام . وعدم الإنكار دل على أنه إنما سأله ممكنا لا مستحيلا .

٣ ـ أن الله سبحانه أجابه بقوله ﴿لن تراني﴾ ولم يقل : إني لا أرى أو لست بمرئي أو لا تجوز رؤيتي . أو عبارة قريبة من هذه العبارات التي تدل أن

---

(١) سورة الاعراف آية ١٤٣ .

(٢) وليس لهم حجة لغوية فيما زعموا أن لن . تفيد التأبيد، كما سيأتي بيان ذلك . ولكنهم زعموا من عند أنفسهم أنها في الأصل للتأبيد وإن استعملت في غير ذلك فاستعمال مجازي . فغاية ما ذكره صاحب الأصول الخمسة القاضي عبد الجبار : أن الله نفى عن نفسه الرؤية بما يفيد التأبيد حقيقة . فالمجاز هو ملجأهم الوحيد صدقت دعوى المجاز أو كذبت . فإذا أرادوا تحريف نصٍّ ما أعلنوا بالمجاز ثم فعلوا به من التحريف وتعطيل معناه تحت مظلة التأويل .

(٣) سورة هود آية ٤٦ .

(٤) سورة هود آية ٤٧ .

الرؤية غير ممكنة . والفرق بين الأسلوبين واضح لمن تأمل بإنصاف .

وبهذا عرفنا بأنه تعالى يُرى في الوقت الذي حدده سبحانه لرؤيته، وأن نبيه موسى عليه السلام إنما سأله ما هو ممكن؛ إلا أنه نبَّهه على أنه لا يقوى على الثبوت أمام التجلي في هذه الدار لضعف قوة البشر في الدنيا، إلا أن الله سوف يمنحهم القوة التي تمكنهم من الثبوت أمام تجلي الرب تعالى فيرونه عيانا ولكن دون إحاطة ـ كما تقدم ـ وهذا المفهوم هو الذي اتفق عليه الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام على تتابع القرون .

٤ ـ وفي قوله تعالى : ﴿**ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني**﴾[١] إشارة لطيفة وتنبيه إلى أن الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت أمام التجلي، فكيف بك وبأمثالك لأنك أضعف من الجبل ياموسى ! .

هذا . . . وأما دعوى المعتزلة وشيعتهم بأن (لن) تدل على التأبيد فدعوى باطلة تأباها اللغة، فإن (لن) إنما وضعت لنفي المستقبل، فأما التأبيد فإنما يستفاد من قرائن خارجية، وهي لا تفيد التأبيد بنفسها. قال ابن هشام في أوضح المسالك : (ولن وهي لنفى سيفعل) أي لنفى المستقبل (ولا تقتضي) تأبيد النفي ولا تأكيده، خلافا للزمخشري[٢] . اهـ، وفي هذا يقول ابن مالك في كافيته :

ومن يرى النفى بلن مؤبدا   فقوله اردُدْ وسواه فاعضدا

فمحاولة تأبيد النفي بلن محاولة جهمية مغرضة ولكنها غير ناجحة بل مردودة كما قال ابن هشام .

---

(١) سورة الأعراف آية ١٤٣ .

(٢) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ص ٥٧٧ .

ومن أقوى أدلة أهل السنة على إثبات الرؤية قوله تعالى : ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾[1]، ومن العقوبة التي يعاقب الله تعالى بها الكفار يوم القيامة أنه يحجبهم عن رؤيته، ووجه استدلالنا بالآية أن الله سبحانه وتعالى جعل من أعظم عقوبة الكفار كونهم محجوبين عن رؤية الله وعن سماع كلامه، فإذاً إن من أعظم نعم الله على المؤمنين أنهم يرونه عيانا ويسمعون كلامه سماعا إذ لو لم يره المؤمنون، ولم يسمعوا كلامه، كانوا أيضا محجوبين عنه تعالى . وبهذا الأسلوب احتج الإمام الشافعي بالآية وغيره من الأئمة وفي هذا الصدد يحدثنا الإمام (المُزَنِيّ) - وهو من كبار أصحاب الإمام الشافعي - إذ يقول المُزَنِي : سمعت الشافعي يقول في قوله تعالى : ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ : فيها دليل على أن أولياءه يرون ربهم يوم القيامة . ثم يأتي زميله (الربيع بن سليمان) ليؤكد ما حكاه المُزَني . حيث يقول : حضرت محمد بن إدريس الشافعي وقد جاءته رقعة من الصعيد فيها : ما تقول في قول الله عز وجل : ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ ؟ فقال الشافعي : لما حجب هؤلاء في السخط كان في هذا دليل على أن أولياءه يرونه في الرضى . قال الربيع : فقلت للشافعي : ياأبا عبد الله ! وبه تقول ؟ قال : نعم . وبه أدين الله . ثم قال الشافعي - وهو يؤكد هذا المعنى -: ولو لم يوقن محمد بن إدريس أنه يرى الله لما عبد الله عز وجل[2] .

وهناك آيات أخرى تدل على إثبات لقاء الله ورؤيته تعالى، وذلك مثل قوله تعالى : ﴿واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه﴾[3] وقوله تعالى :

---

(١) سورة المطففين آية ١٥ .

(٢) حادى الأرواح ص ١٨٥ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٢٣ .

﴿الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم﴾[1] وقوله تعالى : ﴿تحيتهم يوم يلقونه سلام﴾[2] وقوله سبحانه : ﴿فمن كان يرجوا لقاء ربه﴾[3] وهناك آيات أخرى كثيرة تنص على هذا المعنى .

واللقاء عند أهل اللغة يقتضي المعاينة ما لم يكن هناك مانع كالعمى مثلا .

بعض الأحاديث الواردة في هذا الباب :

أما الأحاديث المرفوعة إلى النبي ﷺ فقد ذكر الإمام ابن القيم أنها وصلت إلى حد التواتر، فسرد منها ثلاثين حديثا[4] مرفوعا بين صحيح وحسن بل بعضها مخرجة في الصحيحين أو في أحدهما .

وهناك أحاديث موقوفة وآثار عن الصحابة تعطي حكم الرفع في اصطلاح المحدثين .

من الأحاديث المرفوعة حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدرى رضي الله عنهما في الصحيحين ونصه : (إن أناسا قالوا : يارسول الله ! هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : هل تُضَارّون في رؤية القمر ليلة البدر ؟! قالوا : لا يارسول الله قال : هل تُضَارّون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا ، قال: فإنكم ترونه كذلك)[5] .

ومثله حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه ولفظه : كنا جلوسا عند النبي عليه الصلاة والسلام إذ نظر إلى القمر ليلة البدر فقال : إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تُضَامّون في رؤيته . فإن

---

(١) سورة البقرة آية ٤٦ .

(٢) سورة الأحزاب آية ٤٤ .

(٣) سورة الكهف آية ١١٠ .

(٤) حادى الأرواح ص ١٨٤.

(٥) فتح الباري جـ ١٧ ص ١٩٥ - ١٩٦ مطبعة البابى الحلبى .

استطعتم أن لا تُغْلَبُوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروب الشمس فافعلوا . وفي حديث آخر له رضي الله عنه : (إنكم ستر ون ربكم عيانا)[1] .

لا يخفى أن المقصود من الحديثين وما في معناهما ، هوتشبيه الرؤ ية بالرؤ ية من حيث الوضوح والحقيقة ، وعدم التكلف وعدم وجود التزاحم حال الرؤ ية ولا يلزم من ذلك تشبيه المرئي بالمرئي إذ ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾ ، ومنها حديث صهيب الرومي رضي الله عنه عند مسلم قال : قال رسول الله ﷺ : «إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله عز وجل : تريدون شيئا أزيدكم ؟ يقولون : ألم تبيض وجوهنا ؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجينا من النار ؟! فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحبَّ إليهم من النظر إلى ربهم[2] . ثم تلا هذه الآية : ﴿**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة**﴾[3] وقال الإمام ابن القيم تعليقاً على هذا الحديث : وهذا حديث رواه الأئمة عن حماد بن سلمة وتلقوه عن نبيهم بالقبول والتصديق[4] . ولو ذهبنا نسوق كل ما ورد من الآيات والآثار وأقوال أهل العلم سلفا وخلفا في موضوع الرؤ ية مع مناقشتها لو فعلنا ذلك لأدى بنا إلى الخروج عن موضوع الرسالة ، لذا نرى الاكتفاء بالنصوص التي أوردناها ـ فثبوت رؤ ية الله في الآخرة للمؤ منين أصبح في غاية من الوضوح ، ولم يبق في المقام خلاف يُعْتَدّ به .

وليس كل خلاف جاء معتبرا إلا خلاف له حظ من النظر

وفيما يلي نستعرض الآراء في معنى الرؤ ية .

---

(١) ابن القيم . حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح ص ١٨٨ ـ ٢٠٨ .

(٢) حادى الأرواح ص ١٩٣ .

تضامون بالتشديد من الضم أي لا يحصل انضمام بعضكم إلى بعض بسبب الزحام . وبالتخفيف أي لا يلحقكم الضيم وظلم بعضكم بعضا من الزحام .

(٣) سورة يونس آية ٢٦ .

(٤) المصدر السابق .

الآراء في معنى الرؤيــــــة :

يروي الإمام أبو الحسن الأشعري أن المعتزلة أجمعت على أن الله لا يُرى بالأبصار، ثم اختلفوا فيما بينهم هل يُرى بالقلوب أم لا ؟ وقال : أكثر المعتزلة أن الله يُرى بالقلوب بمعنى أنه يُعلم[1] . وأنكر بعضهم حتى هذا النوع من الرؤية بل صرحت جماعة من المعتزلة والخوارج وطوائف من المُرْجئة وبعض الزيدية بأن الله لا يُرى بالأبصار في الدنيا والآخرة ولا يجوز ذلك عليه تعالى . وأما الأشعرية فإنهم يثبتون الرؤية بالأبصار في الآخرة ولكن دون مقابلة ودون إثبات للفوقية لله تعالى كما أثبت الله لنفسه ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ كما تقدمت في بحث صفة الاستواء أدلة قاطعة في ثبوت الفوقية والعلو لله تعالى وإثبات الرؤية مع نفي الفوقية فيه نوع من الغموض وعدم الوضوح . إذ لا يعقل إثبات موجود في الخارج ووجوده حقيقي وإثبات رؤيته بالأبصار ثم القول إنه ليس فوق الرائي أو على يمينه أو على يساره أو تحته . هذا كلام يرده كل من يسمعه وهو يعقل ما يسمع .

وأما أهل السنة والجماعة فيؤمنون بأن الله يتجلى لعباده في الموقف وفي الجنة من فوقهم ويخاطبهم ويسلم عليهم ويرونه بأبصارهم كما يرون الشمس ليس دونها سحاب وهذه المعاني الثلاثة يجب الإيمان بها مجتمعة عملا بنصوص الكتاب والسنة وخروجا من الاضطراب . وهي :

١ ـ العلو والفوقيــــة .

٢ ـ صفة الكلام (الكلام) اللفظي .

٣ ـ الرؤية بالأبصار، وبالله التوفيق .

---

(١) أبو الحسن الأشعري مقالات الإسلاميين ص ٢١٩ . قلت : وهذا المعنى مردود لغة لأن (رأى القلبية تنصب مفعولين. كأن تقول : رأيت الله أكبر كل شيء أو رأيت الله مطلعا على كل شيء). وأما قوله عليه الصلاة والسلام (ترون ربكم يوم القيامة) لا يحتمل إلا الرؤية البصرية .

ثم اختلف أهل السنة : هل الرؤية في الآخرة خاصة بالمؤمنين أم يراه الكفار والمنافقون كما يرى المؤمنون، أقول :

أما في الجنة فلاشك أنها خاصة بالمؤمنين إذ هي دارهم الخاصة وهي دار الطيبين فلا يدخلها إلا المؤمنون الطيبون. فينحصر الخلاف في الرؤية التي تقع في الموقف عند الحساب والتجلي. والقول الذي يرجحه الحافظ ابن حجر أن الرؤية خاصة بالمؤمنين حتى في الموقف. ويجيب على قول من يرى عموم الرؤية استدلالا بعموم اللقاء والخطاب بقوله : ولا يلزم من كونه (يتجلى للمؤمنين ومن معهم ممن أدخل نفسه فيهم أن تعمهم الرؤية لأنه سبحانه أعلم بهم. فيُنعِمُ على المؤمنين برؤيته دون المنافقين كما يمنعهم من السجود عندما يكشف عن ساقه كما تقدم)[1]اهـ. وهناك آراء أخرى في المسألة رأينا عدم الخوض فيها إيثارا للإيجاز. والله أعلم.

وبعد؛ أود أن أذيل هذا المبحث ـ مبحث الرؤية ـ بأبيات للإمام ابن القيم، صور فيها يوم اللقاء أروع تصوير وأصدقه استنتاجا من نصوص الكتاب والسنة التي ذكرنا بعضها آنفا. إذ يقول رحمه الله :

فبينا هُمُ في عَيْشِهم وسرورهم ... وأرزاقهم تجرى عليهم وتُقْسَم
تجلى لهم رب السموات جهرة ... فيضحك فوق العرش ثم يُسلِّم
سلام عليكم يسمعون جميعهم ... بآذانهم تسليمه إذ يُسَلِّم
يقول سلونى ما اشتهيتم فكل ما ... تريدون عندى إننى أنا أرحم
فقالوا جميعا نحن نسألك الرضا ... فأنت الذي تُولى الجميل وترحم
ولله أفراح المحبين عندما ... يخاطبهم من فوقهم ويُسَلِّم
ولله أبصار ترى الله جهرة ... فلا الضيم يغشاها ولا هي تسأم
فيا نظرة أهدت إلى الوجه نضرة ... أمن بعدها يسلو المحب المتيم

---

(١) فتح البارى على صحيح البخاري جـ ١٧ ص ١٩٤. ط الحلبى القاهرة.

فحـيّ على جنـات عدن فإنها ... منـازلـك الأولـى وفيهـا المخيم
ولله واديهـا الـذي هو موعـد الـ ... ـمـزيد لوفـد الحب لوكنت منهم
وحى على يوم المـزيـد الـذي به ... زيـارة رب العـرش واليـوم موسم
ولـكنـنـا سبى العـدو فهـل ترى ... نعـود إلـى أوطـانـنـا ونسـلم

هذا، فإثبات الرؤية ليس صفة من صفات الله تعالى لأن الرؤية لا تقوم بالله تعالى بل المؤمنون هم الذين يرونه سبحانه فالله هو المرئي لهم. فإنما أدخلناها في عداد الصفات المختارة التي جعلنا محل الحديث المفصل. لأنها محل نزاع بين السلف والخلف كما علمت. وبالله التوفيق .



الباب الثالث



العلاقة بين الصفات والذات

الإيمان بالله تعالى إنما يعني الإيمان بالذات العلية الواجبة الوجود، جودا حقيقيا. والإيمان بصفاته العلى وأسمائه الحسنى معا وعندما يقول ؤمن : آمنت بالله إنما يعني هذا الإيمان الشامل أي الإيمان بذات لا تشبه ذوات متصفة بصفات الكمال التي لا تشبه صفات خلقه بل لصفاته حقائق صفات خلقه حقائق .

فانطلاقا من هذا الإيمان الشامل فإن العلاقة بين الصفات والذات لاقة التلازم، ضرورة أن الإيمان بالذات يستلزم الإيمان بالصفات، كذلك العكس على ما أشرنا في هذه المقدمة لأنه لا يتصور وجود (ذات) ردة في الخارج كما لا يتحقق وجود صفة من الصفات في الخارج إلا وهي ئمة بالذات. بيد أنه ليس بمستحيل بل من الممكن تصور (ذات) على دة وتصور (صفة) على حدة، إلا أنه تصور ذهني فقط كما تقدم في غير ضوع. وهذا ما عنيناه بالتلازم، وسبق أن تحدثنا عن هذه النقطة عند كلام على مفهوم الذات. وأثبتنا هناك أن المسلك الصحيح والسليم في بحث : هل الصفة غير الذات أو عين الذات ؟ هو عدم إطلاق لفظة غير) إلا بعد التفصيل ونزيد هنا أن الصواب في مثل هذه النقطة عدم طلاق ألفاظ مجملة محتملة لمعنيين : صحيح وباطل. ولا ينفصل النزاع يتضح وجه الصواب إلا بالتفصيل، فالله تعالى واحد بأسمائه وصفاته، أسماؤه وصفاته داخلة في مسمى اسمه (الله)، وإن كان لا يطلق على صفة أنها إله أو خالق أو رزاق. وليست صفاته وأسماؤه غيره، وليست هي

نفس الإلـه بمعنى أن للذات مفهوما وللصفـات مفهومـا . هنا فقط تثبت المغـايـرة أي في إثبـات معنى ومفهـوم للصفات غير مفهوم الذات . ويقول الإمام ابن القيم في هذه النقطة : (ويرى القوم في لفظة (الغير) أنه يراد بها معنيان : أحدهما المغايرة لتلك الذات المسماة بـ (الله) وكل ما غاير الله مغايرة محضة بهذا الاعتبار فلا يكون إلا مخلوقا .

ويـراد به أي لفـظ (الغير) مغايرة الصفة للذات إذا خرجت عنها فإذا قيـل : عِلْمُ الله وكـلام الله غيره بمعنى أنـه غير الـذات المجردة عن العلم والكـلام كان المعنى صحيحـا . ولكن الإطـلاق باطل ، وإذا أريد أن العلم والكلام مغايران لحقيقته المختصة التي امتاز بها عن غيره كان باطلا لفظا ومعنى[1]اهـ . لأن الحقيقـة المختصـة به تعـالى التي لا يشـاركـه فيهـا أحـد اتصافه بصفات الكمال : الكمال المطلق الذي لا يشاركه فيه غيره من العلم الكـامـل المحيط بجميع المعلومات وبكلماته التامات التي لا نفاد لها وبقدرته الكاملة التي لا يعجزها شيء بل هو على كل شيء قدير . وإذا فهمت هذه النقطـة فإن الإيـمان الصحيح هو الإيمان برب متصف بصفاته وأسمائه حقيقةً واحـدةً لا تتجـزأ أي رب واحـد بأسمائه وصفاته سبحانه . فالمغايرة غير واردة بهذا الاعتبار والله أعلم .

هذا هو المفهـوم الصحيـح الـذي كان قد فهمـه سلف هذه الأمـة . وسلمُوا به من الخوض في بحث العلاقة بين الذات والصفات ، إذ لم يحدث ما يدعو إلى ذلك .

بل القول المؤيد بالأدلة العقلية والنقلية أن صفة الله تعالى داخلة في مسمى أسمائه ، فمن استعاذ بصفة من صفات الله أو حلف بها فإنما استعاذ

---

(١) بدائع الفوائد لابن القيم جـ ١ ص ٢١ طبعة مكتبة القاهرة.

الله وحلف به تعالى . يشهد لهذا ، الاستعاذة التي علمها النبي عليه الصلاة السلام أمته وهي : «أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر»[1] ومنه قوله عليه الصلاة والسلام : «أعوذ برضاك من سخطك»[2] . فمن قال : عبدت الله أو دعوت الله أو حمدت الله أو قال : ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ بهذه الأسماء ظاهرها ومضمرها مشتملة على صفات الله ولا يخرج عنها شيء ، مثل العلم والحلم والرحمة والكلام وسائر صفاته[3] .

ويؤيد ما ذكرنا قوله عليه الصلاة والسلام : «من كان حالفا فليحلف الله أو ليصمت» وقال : «من حلف بغير الله فقد أشرك» . وقد ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه حلف بعزة الله ليدلنا أن ذلك ليس حلفا بغير الله إنما حلف بصفة من صفاته ، وصفاته بهذا الاعتبار ليست غيره .

هكذا يتضح أنه لا ينبغي إطلاق المغايرة بين الصفات والذات ، وأن صفات الله تعالى ملازمة لذاته تعالى ولا تنفك عنها . فمن آمن بالله فإنما من بالله سبحانه وبأسمائه وصفاته ، ومن كفر بصفة واحدة من صفات الله قد كفر بالله تعالى وبسائر صفاته . ولهذا أجمع أهل العلم من علماء أهل السنة دون خلاف نعلمه أن من قال : إن كلامه مخلوق أو قال : القرآن مخلوق أو أنكر رؤية الله يوم القيامة مثلا فهو كافر . وسيأتي في الباب الخامس حكم من نفى صفة ثابتة بالكتاب والسنة ، وحكم من ألحد في أسماء الله صفاته .

---

(١) أخرجه أصحاب السنن الأربعة ، ومسلم في التعوذ والأدعية .

(٢) المصدر السابق وتقدم تخريجه .

(٣) استقينا هذه المعاني من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية ، راجع مجموع الفتاوى جـ ١٢ ص ٣٣٠ وما بعدها .



الباب الرابع



طبيعة علاقة الصفات بعضها ببعض
من حيث الآثار والمعاني

ولقد تحدثنا عن صفات الله تعالى بالجملة في الأبواب السابقة بل سمناها إلى عدة أقسام من حيث معانيها ومدلولاتها، من صفات سلبية عنوية وثبوتية، وذاتية، وصفات أفعال والصفات الخبرية .

وأخيرا تحدثنا بالتفصيل عن عشرين صفة مختارة حيث حددنا موقف ل من السلف والخلف منها من حيث المعنى، ومن حيث التأويل وعدم تأويل. فبعد هذا كله من المستحسن جداً أن نتحدث عن علاقات صفات بعضها ببعض من حيث الآثار والمعاني على سبيل التقريب، قول وبالله التوفيق :

صفات الله تعالى صفات كمال، وأسماؤه تعالى كلها حسنى لأنها تضمنة للأوصاف، فالعلاقة بين الأسماء والصفات؛ أن الصفات من عاني الأسماء ومأخوذة منها غالباً، ثم إن أسماء الله تعالى كلها أوصاف كمال صفاته كلها أسماء حسنى، وهي أعلام وأوصاف في وقت واحد. والوصف ا لا ينافي العلمية بخلاف أوصاف العباد تنافي العلمية في الغالب، إلا سماء رسول الله ﷺ، فإنها تتضمن الأوصاف كالحاشر، والعاقب، لماحي، ومحمد ﷺ.

فمن أسمائه تعالى : العليم الحكيم، السميع، البصير. مثلا فهذه علام دالة على الذات العلية المتصفة بالعلم والحكمة والسمع والبصر، هكذا سائر صفات الله تعالى فصفات الله تعالى يمكن أن يقال فيها : إنها

مترادفة كلها بالنسبة لعلاقتها بالذات حيث تتوارد كلها على موصوف واحد كما يليق به وهو الله، سبحانه .

وأما بالنسبة لبعضها فقد تكون مترادفة من حيث المعنى أو متقاربة مثل المحبة والرحمة والفرح والتعجب والضحك . بل نستطيع أن نقول : إن الصفات التي ذكرت بعد المحبة في هذا السياق إنما هي آثار من آثار المحبة غالبا وما أكثر آثارها .

وهناك صفات متقابلة : كالرفع والخفض والإعزاز والإذلال، والعطاء والمنع والأولية والآخرية، والظاهرية والباطنية . والنفع والضر، والقبض والبسط ويدل على هذا الصنف قوله عليه الصلاة والسلام ـ وهو يثني على الله سبحانه ـ: أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء[1] .

ومن أسماء الله تعالى التي لا تطلق إلا متقابلة : «المعطي المانع»، «النافع الضار»، «المعز المذل»، «القابض الباسط»، «العفو المنتقم» وهو لم يرد إلا مقيداً مثل قوله تعالى : ﴿فإنا منهم منتقمون﴾ . ﴿إنا من المجرمين منتقمون﴾ .

ويشهد لما ذكرنا قوله عليه الصلاة والسلام ـ وهو يثني على الله تعالى دبر كل صلاة ـ: «اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد»[2] .

وهناك صفات متضادة من حيث معانيها : مثل الغضب والسخط مع الرضاء ومثل الكراهة مع الحب ويدل لهذا الصنف استعاذة النبي عليه

---

(١) أخرجه مسلم في الدعوات (١/٣٦ مع شرح النووي) .
(٢) أخرجه البخاري في الدعوات (١١/١٣٣) من حديث المغيرة بن شعبة .

لصلاة والسلام حيث يقول عليه الصلاة والسلام : «اللهم إني أعوذ رضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك.أنت كما أثنيت على نفسك»(١) وللإمام ابن القيم بحث لطيف في هذه النقطة وهو يتحدث عن معاني الأسماء والصفات

لمتقابلة إذ يقول رحمه الله : ومنها ما لا يطلق عليه بمفرده بل مقرونا بمقابله كالمانع، والضار، والمنتقم، فلا يجوز أن يفرد هذا عن مقابله، فإنه مقرون المعطي والنافع والعفو، فهو المعطي المانع النافع الضار، العفو المنتقم، المعز لمذل، لأن الكمال في اقتران كل اسم من هذه الأسماء بما يقابله لأنه يراد به لتفرد بالربوبية وتدبير شئون الخلق. اهـ(٢) والتصرف فيهم عطاء ومنعا نفعا وضرا، وعفوا وانتقاما، حسبما تقتضيه حكمته البالغة الخافية على خلقه في الغالب.

إن اتصافه تعالى بهذه الصفات المزدوجة، المأخوذة من أسمائه المتقابلة بالصفات المتضادة في معناها على ما تقدم، والمترادفة باعتبار الذات المتباينة باعتبار ما بينها في الغالب الكثير، إن الاتصاف بهذه الصفات هو لكمال الذي لا يشاركه فيه أحد، لدلالته على شمول القدرة الباهرة الحكمة البالغة، والتفرد بشئون الكون كله.

لا إله غيره ولا رب سواه...

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ابن القيم في بعض كتبه.


الباب الخامس



أ ـ حكم من نفى صفة ثابتة بالكتاب والسنة

ب ـ حقيقة الإلحاد في صفات الله وأسمائه وأنواع الإلحاد

أ ـ حكم من نفى صفة من الصفات الثابتة بالكتاب والسنة :

أما حكم من نفى صفة من الصفات الثابتة بالكتاب والسنة فهو حكم يحتاج إلى نوع من التأني والتريث ثم التفصيل، لأنه من الخطورة بمكانٍ إصدارُ حكمٍ مجملٍ غير مفصل في مثل هذه القضية التي هي قضية كفر أو إيمان ولا واسطة بينهما. فأقول مستعينا بالله تعالى : إن من نفى صفة ثابتة بالكتاب والسنة لا يخلو حاله من أحد أمرين :

أ ـ أن يكون النافي عالماً بالنص الذي ثبتت به الصفة المنفية كتابا كان أو سنة ولا توجد لديه شبهات قد تغير مفهومه في النص كأن يفهم أو يظن ـ مُتَأثّراً بالشبهة ـ أن النص الذي ثبتت به الصفة لم يكن باقيا على ظاهره مثلاً أو غير ذلك من الشبهات الكثيرة التي قد تضلل الإنسان الساذج أو قليل الاطلاع. والتي من أخطرها تأثره بآراء أهل الكلام المذموم التي تفسد القلوب وتغير المفاهيم في الغالب ولو نفى ـ وحاله ما وصفنا من العلم وعدم وجود الشبهات معاندا وجاحداً لخراب قلبه ومرضه، فهو كافر في هذه الحالة كفرا ينقله من الملة الإسلامية لتكذيبه كلام الله أو كلام رسوله عليه الصلاة والسلام وهو غير معذور لما علمت، وحقيقة الكفر هي ذلك الخراب الذي سَبَّبَ له العناد والجحود .

ب ـ أن ينفي في غير هذه الحالة المذكورة آنفا، كجهله للنص أو عدم علمه المفهوم الصحيح على ما تقدم تفصيله، فأرجو أن يكون معذوراً في هذه الحالة. والخلاف مشهور بين أهل العلم في : هل يعذر الإنسان بجهله

في أصول الدين أم لا ؟ ولشيخ الإسلام ابن تيمية مواقف كثيرة تدل على أنه يرى أن المرء يعذر بالجهل مطلقاً دون تفريق بين الأصول والفروع .

(١) الموقف الأول : هوما يدل عليه النص التالى من كلامه رحمه الله : يقول شيخ الإسلام في كتابه موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول وهو يناقش بعض علماء أهل الكلام في بعض مسائل الصفات : (لكن من لم يكن عارفا بآثار السلف وحقائق أقوالهم ، وحقيقة ما جاء به الكتاب والسنة وحقيقة المعقول الصحيح الذي لا يتصور أن يناقض ذلك ، لا يمكنه أن يقول إلا بمبلغ علمه ، ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ . ولا ريب أن الخطأ في دقيق العلم مغفور للأمة . وإن كان ذلك في المسائل العلمية ، ولولا ذلك يهلك أكثر فضلاء الأمة ، وإذا كان الله تعالى يغفر لمن جهل وجوب الصلاة وتحريم الخمر لكونه نشأ بأرض جهل مع كونه لم يطلب العلم ، فالفاضل المجتهد في طلب العلم بحسب ما أدركه في زمانه ومكانه إذا كان مقصوده متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام بحسب إمكانه فهو أحق بأن يتقبل الله حسناته ويثيبه على اجتهاده ، ولا يؤاخذه بما أخطأه تحقيقا لقوله تعالى : ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ وقال في موضع آخر في الكتاب نفسه : ثم إنه ما من هؤلاء إلا من له في الإسلام مساع مشكورة ، وحسنات مبرورة ، وله في الرد على كثير من أهل الإلحاد ، والبدع ، والانتصار لكثير من أهل السنة والدين مالا يخفى على من عرف أحوالهم وتكلم فيهم بعلم وصدق وعدل وإنصاف) إلى آخر كلامه رحمه الله وهو يتحدث عن الأشعرية)[١]اهـ .

ب ـ كان رحمه الله ـ ذات مرة ـ يناقش كبار علماء أهل الكلام ممن

---

(١) راجع موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٥٦ . تحقيق محمد محيى الدين .

عبت الفلسفة بعقولهم وغيّرت مفاهيمهم ـ ونَرْوِي (الحوار) بالمعنى لا اللفظ ونوجزه في الآتي :

ناقش شيخ الإسلام ابن تيمية فطاحل علماء الكلام محاولاً إقناعهم ضرورة الاكتفاء بالأدلة النقلية ـ في المطالب الإلٓهية ـ أو تقديمها على العقل تكون هي الأساس في هذا الباب والعقل تابع لها، لأن العقل الصريح لا كاد يخالف النقل الصحيح إذا أحسن المرء التصرف، فلم يمكن إقناعهم، ل أصروا على ضرورة تقديم العقل في زعمهم، ظناً منهم أن بينهما ختلافا ـ وهو ظن الذين لا يفقهون إلا قليلا .

وفي آخر الحوار قال لهم ذلك العالم البصير : لو كنت أنا مكانكم لحكمت على نفسي بالكفر ولكنكم جهال !! فعذرهم بجهلهم ـ وهم يرون أنفسهم أنهم من أعلم الناس، إلَّا أن ذلك العلم لم يخرجهم من عداد لجهال في نظر الإمام ابن تيمية، لأنهم إنما تعلموا وتبحروا في آراء الرجال وفلسفة اليونان، وأما بالنسبة لعلم الكتاب والسنة فهم في حكم الجهال، ولذا عذرهم الإمام رحمه الله . فيظهر جليا من هذين الموقفين أنه ممن يعذر الجاهل، والمجتهد، والمخطيء حتى في باب أصول الدين وبالله التوفيق[1] .

ومما يشهد لما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية وأمثاله قصة الرجل الاسرائيلي المشهورة وهذا نصها من صحيح البخاري :

حدثنا عبد الله بن محمد حدثنا هشام، أخبرنا معمر عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام قال : «كان رجل يسرف على نفسه[2] فلما حضره الموت قال لبنيه :

---

(١) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول وغيره للإمام ابن تيمية .
(٢) ذكر في بعض روايات الحديث أنه كان (نباشا) .

إذا أنـا مِتّ فأحرقـونى ثم اطحنونى ثم ذروني في الريح، فوالله لئن قدر الله عليَّ ليعذبنى عذابا ما عذبه أحداً، فلما مات فعِل به ذلك، فأمر الله الأرض فقال لها : اجمعي ما فيك منه ! ففعلت، فإذا هو قائم، فقال له : ما حملك على ما صنعت ؟ قال : خشيتـك يارب فغفـر له، وقـال غيره : مخافتـك يارب» [١] وللحـديث عدة روايـات فهـذه الـروايـة من أجمعهـا تقريبا. قال الخطابي ـ تعليقا على هذا الحديث ـ: قد يستشكل هذا فيقال : كيف يغفر له وهو منكر للبعث والقدرة على إحياء الموتى ؟ والجواب : أنه لم ينكر البعث وإنـما جهـل فظن أنـه إذا فعـل به ذلـك لا يعـاد فلا يعذب، وقد ظهر إيمانه باعـترافـه بأنـه إنـما فعل ذلك من خشية الله ، قال ابن قتيبة : وقد يغلط في بعض الصفـات قوم من المسلمـين فلا يكفـرون بذلـك. ورده ابن الجوزى وقال : جحده صفة القدرة كفر اتفاقا. وإنما قيل أن معنى قوله : (لئن قدر الله علي) أي ضيق، وهي كقوله تعالى : ﴿ومن قدر عليه رزقه﴾ أي ضيق وأمـا قولـه : (لعَلّى أضِـلُ الله) ـ يعنى في روايـة أخـرى غير التي ذكرناها ـ فمعناه لعلى أفوته، يقال : ضلّ الشيء إذا فات وذهب وهو كقوله تعالى : ﴿لا يضل ربى ولا ينسى﴾ ولعل هذا الرجل قال ذلك من شدة جزعه وخوفه كما غلط ذلـك الآخـر فقـال : (اللهم أنت عبـدى وأنـا ربـك) ويكون قوله ﴿لئن قدر﴾ بتشديد الدال، أي إن قدر عليّ أن يعذبنى ليعذبنى، أو على أنـه كان مثبتـا للصـانـع وكـان في زمن الفترة فلم تبلغه شرائط الإيمان. قال الحافظ ابن حجر : وأظهر الأقوال أنه قال ذلك في حال دهشته وغلبة الخوف عليه حتى ذهب بعقله ما يقول ولم يقل قاصدا لحقيقة معناه بل في حالة كان فيها كالغافل والذاهل والناسي الذي لا يؤاخذ بما يصدر منه . [٢]اهـ.

---

(١) فتح البارى ج ٧ ص ٣٣٢.

(٢) فتح البارى ج ٧ ص ٣٣٣. طبعة مصطفى البابى الحلبى.

قلت : أما ابن الجوزي - مع مكانته العلمية المعروفة - فقد أبعد النجعة وابتعد عن سياق النص فتكلف في تأويل الحديث تأويلا يشبه تأويل أهل الكلام عفا الله عنه . ولماذا هذا التكلف كله ومعنى الحديث واضح والسياق يدل على أن الرجل مع إيمانه بربه وخشيته جهل أن الإنسان الذي يفعل به ما فعله أولاده لا يبعث مثل الذي يدفن في الأرض كما غفل عن قدرة الله الشاملة لجميع الحالات، هذا ما جهله الرجل، وربه الرؤوف الرحيم رحمه وعذره فغفر له وهذا هو الذي يليق برحمته سبحانه ولطفه بعباده. وقد سبقت رحمته غضبه وغلبته. وأستحسن أن أذكر هنا قاعدة عند أهل السنة في مسألة قبول عذر من جهل شيئا من الدين : وهي هكذا : «يعذر الإنسان إذا جهل ما مثله يجهله من المسائل الخفية كمسائل الصفات من حيث تحققها وتحقيقها ومعرفة وجه الصواب فيها» ولا سيما بعد أن طغى علم الكلام وفرض سلطانه على جمهور المتأخرين فتغير كثير من المفاهيم في مسائل العقيدة، ودخلت بسببه على العقيدة الإسلامية اصطلاحات كثيرة فشوشت على الناس في عقيدتهم . وما ذكرناه من كلام الإمام ابن تيمية مأخوذ من هذه القاعدة أو هو عينها وقد صرح رحمه الله : أن الفاضل المجتهد الذي يخطىء وهو يريد متابعة الرسول أولى بقبول عذره من الجاهل الذي لم يطلب العلم إذا جهل ما يجهل مثله، أو كما قال رحمه الله .

وللشيخ سليمان بن سحمان رحمه الله تحقيق دقيق في مسألة التكفير، ويرى أن المبادرة بالتكفير والتفسيق والهجر أمر في غاية الخطورة إلا بعد التحقيق ومعرفة تفاصيل ما في المسألة - قلت : بل ومعرفة الزمان والمكان - وينصح الشيخ رحمه الله بالتريّث في المسألة، ثم نقل كلام شيخ الإسلام رحمه الله، حيث يقول شيخ الإسلام : (إن من عيوب أهل البدع تكفير بعضهم بعضا ومن ممادح أهل العلم أنهم يخطئون ولا يكفرون) كما نقل قول الإمام الشافعي رحمه الله إذ يقول : (لأن أتكلم في علم يقال لي فيه

أخطأت[1] أحب إلى من أن أتكلم في علم يقال لي فيه كَفَّرْتَ) ثم قال الشيخ سليمان رحمه الله : إذا فهمت ذلك وتحققته فاعلم أن الكفر الذي يخرج من الإسلام ويصير به الإنسان كافرا هوجحوده بما علم أن الرسول عليه الصلاة والسلام جاء به من عند الله عنادا، من أسماء الرب وصفاته وأفعاله وأحكامه التي أصلها من توحيده وحده لا شريك له. وهذا مضاد للإيمان من كل وجه ثم استشهد على ما ذكر بقول الإمام ابن القيم رحمه الله إذ يقول في نونيته المعروفة :

فالكفر ليس سوى العنادِ وردّ ما ... جاء الرسول به لقول فلان

إلى أن قال رحمه الله :

والله ما خوفي من الذنوب فإنها ... لَعَلَى طريق العفو والغفران
لكنما أخشى انسلاخ القلب عن ... تحكيم هذا الوحي والقرآن
ورضاً بآراء الرجال وخرصِها ... لا كان ذاك بمنة الرحمن[2]

الخلاصة :

كل من نفى صفة ثابتة بالكتاب والسنة عالما بالنص، فاهِماً له، سالما من الشبهة مُؤثِراً مألوفه من آراء الرجال وغيرها، مستخفا بالنص وغير مقدرٍ له فقد كفر كفراً ناقلا عن الملة .

وأما من نفى الصفة وهو على خلاف من وصفناه فهو معذور إن شاء الله لقوله تعالى : ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾[3] ولقوله تعالى :

(١) لعل الصواب «خطأت» وإن كان النص ورد بما ذكر في صلب الرسالة في المرجع المشار إليه .

(٢) منهاج أهل الحق والاتباع في مخالفة أهل الجهل والابتداع للشيخ سليمان بن سحمان. وهو من كبار علماء الدعوة والإصلاح في أوائل عهد الملك عبد العزيز رحمهما الله، وله مؤلفات في هذا المجال رحمه الله .

(٣) سورة البقرة آية ٢٨٦ .

﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾[1] والله أعلم .

وعلى كل حال فإن أهل العلم يفرقون بين التكفير العام وبين تكفير شخص معين. والتكفير العام يطلق فيقال : كل من ارتكب شيئا من المكفرات كإنكار الصفات مثلا فهو كافر ويعتبر هذا قاعدة للتكفير .

أما تكفير المعين فيختلف باختلاف أحوال الأشخاص وما يقوم بنفوسهم مما يستدل عليه بالقرائن والسياق، فليس كل مخطيء ولا مبتدع ولا ضال كافرا عند أهل السنة فانطلاقا من هذه القاعدة نقول : من أنكر صفة ثابتة بالقرآن أو بالسنة فهو كافر. وهذه القاعدة يدخل في عمومها أكثر المنكرين، ولا يدخل فيها بعضهم لأحوال خاصة قد تشفع لهم. ولا يكون كافرا مع أنه أنكر ما أنكره غيره على ما تقدم من التفصيل .

هذا حكم من نفى نفيا. وأما حكم من أول آية من آيات الصفات أو حديثا من أحاديث الصفات فمثْلهُ لا يكفر لسببين :

السبب الأول :

أنه لم ينف الصفة نفيا. وإنما أثبتها ثم أولها تأويلا. فهو مخطيء في التأويل ولكنه لا يكفر لأنه يؤمن بالصفة في الجملة .

السبب الثاني :

أنه أول لقصد التنزيه ظنا منه أنه لا يتم التنزيه إلا بالتأويل وهو يظن أن هذه هي الطريقة المثلى أو الوحيدة في التنزيه. وهذه شبهة تحول دون تكفيره لأنه معذور بالجهل المصحوب بالشبهة. والله أعلم .

وسبق أن قلنا نقلا عن بعض أهل العلم[2] ـ إن حقيقة الكفر خراب

---

(١) سورة البقرة آية ٢٨٦ .

(٢) شيخ الإسلام ابن تيمية في بعض كتبه .

القلب، والمؤول بقصد التنزيه بعيد من هذا المعنى إن شاء الله .

ب ـ حقيقة الإلحاد في أسماء الله تعالى، وأنواعه :

تحدثنا فيما تقدم عن علاقة الصفات بالذات . ثم طبيعة علاقات الصفات بعضها ببعض من حيث المعاني . وأخيرا تحدثنا عن حكم من نفى صفة ثابتة بالكتاب والسنة . وأبنّا الفرق بين حكم من نفى وحكم من أول، إذاً من المناسب جدا أن نتناول بالبحث حقيقة الإلحاد في أسماء الله وصفاته وأنواعه التي تشمل نفي الصفات وتعطيلها، كما تشمل تشبيه صفات الله بصفات خلقه .

وقد أنذر الله الذين يلحدون في أسمائه، وأخبر أنه سوف يجازيهم بما كانوا يعملون، وذلك بعد أن حث عباده ليدعوه بأسمائه الحسنى، حيث يقول عز وجل : **﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون﴾**[1] .

والإلحاد في اللغة : الميل ومادته تدل على ذلك (ل حـ د) ومن ذلك اللحد . وهو الشق في جانب القبر، لأنه قد مال عن الوسط . ومنه الملحد في الدين، وهو المائل عن الحق، إلى الباطل فالإلحاد في أسماء الله تعالى هو العدول بها وبحقائقها ومعانيها، عن الحق الثابت لها، يقول الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ ما ملخصه :

فالإلحاد في أسماء الله تعالى أنواع . ثم ذكر منها خمسة أنواع :

أحدها : أن تسمى بعض المعبودات باسم من أسماء الله تعالى أو يقتبس لها اسم من بعض أسمائه تعالى . كتسمية المشركين بعض أصنامهم

(١) سورة الأعراف آية ١٨٠ .

(اللات) أخذا من (الإله) و (العزى) أخذا من (العزيز) وتسميتهم الأصنام أحيانا (آلهة) وهذا إلحاد واضح كما ترى. لأنهم عدلوا بأسمائه تعالى إلى معبوداتهم الباطلة .

ثانيها : تسميته تعالى بما لا يليق به. كتسمية النصارى له (أبا) وإطلاق الفلاسفة عليه (موجبا بذاته) أو علة فاعلة بالطبع ونحو ذلك .

ثالثها : وصف الله تعالى بما ينزه عنه سبحانه، كقول اليهود - عليهم لعنة الله - إنه فقير وقولهم : إنه (استراح) بعد أن خلق خلقه. وقولهم أيضا (يد الله مغلولة) وغير ذلك من الألفاظ التي يطلقها بعض أعداء الله قديما وحديثا .

رابعها : تعطيل أسمائه تعالى عن معانيها (وهي الصفات) وجحد حقائقها. كما فعلت المعتزلة حيث جعلوا أسماء الله ألفاظا مجردة لا تدل على الصفات، كقولهم : سميع بلا سمع وعليم بلا علم إلى آخر الأسماء .

ويعد ابن القيم هذا النوع من أقبح أنواع الإلحاد في الأسماء والصفات معا عقلا وشرعا وفطرة؛ لأنهم نفوا الصفات وهو إلحاد، ثم نفوا معاني الأسماء، وهو نوع آخر من الإلحاد فهم قد جمعوا بين النوعين، مع ما في ذلك من التلاعب بنصوص الصفات كما لا يخفى .

وهذا الإلحاد يقابل إلحاد المشركين الذي سبق أن تحدثنا عنه. لأن أولئك أعطوا آلهتهم أسماء الله وصفاته. وهؤلاء سلبوه صفات كماله وجحدوها. وعطلوها، وكلهم ملحدون في أسمائه وصفاته وإن اختلفت الطرق وتباين نوع الإلحاد. علماً بأن الجهمية وأشباههم من النفاة متفاوتون فالجهمية أشد إلحاداً لأنهم ينفون الأسماء والصفات كما تقدم في غير موضع، وهم الذين نطلق عليهم أحيانا (الغلاة) وقد تقدم الكلام على غيرهم من

النفاة آنفا. وهم أولئك الذين ينفون الصفات ويدَّعون إثبات الأسماء. وهو إثبات لا قيمة له لأن الأسماء عندهم لا تدل على معانيها، بل هي كالأعلام الجامدة، وكذلك الذين يفرقون بين ما جمع الله في كتابه أو فيما أوحى به إلى نبيه حيث يثبتون بعض الصفات ويؤولون بعضها تأويلا قد يؤدي إلى نفي حقيقة صفة من صفات الله. فهؤلاء ينالهم نصيبهم من الإلحاد وإن لم يبلغوا مبلغ الذين قبلهم من النفاة.

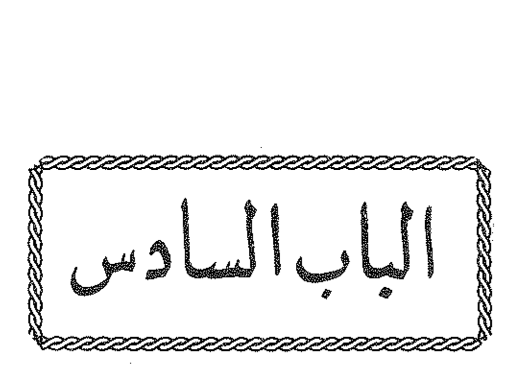
خامسها: تشبيه صفات الله تعالى بصفات خلقه. وهو يقابل إلحاد المعطلة الذي تحدثنا عنه آنفا: فجمعهم الإلحاد وتفرقت بهم الطرق - كما يقول الإمام ابن القيم[1] - وهو أمر واضح فلا تتم السلامة من الإلحاد[2] إلا لمن نهج منهج السلف وعلماء الحديث بأن يصف الله بما وصف به نفسه في كتابه، أو بما وصفه به نبيه ﷺ، لا يعطل، ولا يشبه، بل هو وسط بين الفريقين فهذه الوسطية تعتبر صفة لازمة لمن ينهجون منهج السلف ليس في هذا الباب فحسب، بل في جميع الأبواب التي تتفرق فيها الفرق - وهم بين التفريط والإفراط - مثل نصوص الوعد والوعيد، وأفعال العباد وموقفهم من الصحابة رضي الله عنهم.

ولهذا كله يعتبر منهج السلف الصالح سفينة نوح عليه السلام التي لا تُكْتَبُ النجاة والسلامة إلا لركابها وأما من تخلف عنها فله الغَرَقُ والهلاك ولا محالة.

---

(١) راجع: بدائع الفوائد للإمام ابن القيم (جـ ١ ص ١٦٩).

(٢) وكلمة الإلحاد لا تعني دائما الكفر، بل قد يكون الإلحاد كفرا، وقد يكون معصية ومخالفة، ولا يصل لى درجة الكفر، ومثله الفسق لأنه قد يكون معصية فقط لأنها خروج في الجملة، وقد يكون كفرا، والله علم.


الباب السادس



الحديث عن خلاصة المقارنة بين موقف السلف والخلف من معاني الصفات

وبعد، سبق أن أجرينا مقارنة واسعة بين موقف السلف والخلف من العقيدة في موضعين اثنين .

١ - عند الكلام على منهج السلف الذي اعتبرناه منهج الرسالة في أوائل المدخل في المبحث الخامس .

٢ - عند الكلام على معاني بعض الصفات الخبرية في آخر الفصل الثالث من الباب الثاني .

(ب) وخلاصة ذلك : أن السلف كانوا يحرصون كل الحرص على عدم التكلف بالتأويل والتحريف وعلى عدم التورط في التشبيه بل يكتفون بفهم المعانى العامة للنصوص، تلك المعانى التي تفهم من وضع الكلمة، وأما الخلف فقد تكلفوا التأويل وقالوا على الله بغير علم مع تفاوتهم في ذلك وأحب أن أوضح هنا - تأكيدا لما ذكرت هناك - أن السلف يفهمون معانى الصفات العامة ويفوضون الكيفية فقط، فليسوا بالمؤولين المحرفين وليسوا بالمشبهين المجسمين ولا بالمفوضين الجاهلين. ولا الواقفين الحائرين، بل هم أصحاب فهم صحيح وفقه دقيق[1] إذ هم وسط بين هذه النحل المختلفة. ومنهجهم لبن خالص يخرج من بين فَرْث التشبيه ودَم التعطيل، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم .

ومن أراد أن يعرف منهجهم وموقفهم من العقيدة على حقيقته

---

(١) ومن فقههم في الدين عدم القول على الله بغير علم ، بل لا يتجاوزون الكتاب والسنة.

فليطلع على أقوال أهل الحديث وأعيان فقهاء الأمة من الأئمة الأربعة ومن في طبقتهم أو بعدهم من أولئك الذين نهجوا نهجهم، لأنهم خير من يرجع إليهم لمعرفة هذا الباب الخطير على حقيقته. وأكرر هنا ـ كما ذكرت سابقا غير مرة ـ تلك العبارة المنقولة ـ في صفة الاستواء.

عن أم سلمة رضي الله عنها، وعن ربيعة بن عبد الرحمن شيخ الإمام مالك رحمه الله واشتهرت أخيراً عن الإمام مالك رحمه الله: (الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عن الكيفية بدعة)[1]: وقد أطبق علماء أهل السنة قديما وحديثا على هذا المعنى. وقولهم المأثور: (أمرّوها كما جاءت بلا كيف)[2] في نصوص الصفات يؤدي هذا المعنى نفسه. وهل يقول: (الاستواء معلوم) من لا يفهم معنى (استوى) لغةً وهل يقول: (تمر كما جاءت بلا كيف) من لا يعرف معاني النصوص؟!. الجواب (لا) بالتأكيد ودون توقف.

وإن الذي لا يفهم المعنى إنما ينبغي له أن يقول الاستواء غير معلوم أو اقرأوا الألفاظ وأمرّوها دون محاولة فهم معانيها لأنها غير مفهومة لنا أو يقول: الله أعلم بمعانيها ونحن لا نعلم أو عبارة كهذه.

وقد غلط في هذه النقطة بعض الذين كتبوا عن عقيدة السلف دون دراسة سابقة بل بالمطالعات العابرة أو بالسماع والتقليد فأساءوا فهم عقيدة السلف ثم أساءوا إلى منهجهم بل اتهموا ـ جهلا منهم ـ كثيرا من أتباع السلف بالتشبيه والتجسيم بناء على تصورهم الخاطىء حيث ظنوا أن مذهب السلف هو التفويض المحض، بل قد صرح بعض المتأخرين منهم بأن السلف لا يفهمون معاني نصوص الصفات، والعجب كل العجب أنهم

---

(١) تقدم تخريج هذه الآثار.
(٢) تقدم تخريجه.

يطلقون هذا التصريح في معرض المدح للسلف ومذهبهم - ياسبحان الله - متى صار الوصف بالجهل لمن تحبه وتُقَدّرُه مدحا وتقديرا ؟! فبئس ما يصفون !

تكلم غير واحد من المعاصرين الذين تأثروا بفلسفة اليونان وبالاستشراق الجديد في مسألة فهم السلف لنصوص الصفات فنفوا عنهم الفهم فجعلوهم بمثابة الأمي الذي يقرأ ألفاظ القرآن دون فهم أو فقه .

ولعل آخر من كتب في هذا المعنى - فيما أعلم - الدكتور محمد عبد الستار أحمد نصار في كتابه الذي سماه (المدرسة السلفية) تحدث الدكتور في هذا الكتاب عن السلف الذين نزل فيهم القرآن (الصحابة) حديثا في غاية الغرابة . ومما قاله عنهم - بعد حديث طويل سابق - (فإذا أضفنا إلى ما ذكرنا ما في طبيعة الدين الإسلامي من الدعوة العالمية ، وما استتبع ذلك من سل حسام الحق ليفتح المتدينون به البلاد بجانب كلمة الحق التي يحملونها يفتحوا بها مغاليق القلوب وأن ذلك لم يترك لديهم من الفراغ ما يجلسون فيه إلى القرآن (جلْسة) الدارس المحص لتبين لنا لماذا (لم يختلف المسلمون) في صدر الإسلام حول مسائل العقيدة؟)[1] .

ولعلنا نلمح من خلال هذا العرض الفرق الواضح بين الإيمان والمعرفة .

أما الأول فمحله القلب . وأما الثانية فمحلها العقل . ومن ثم نستطيع أن نقرر أن المتدينين في الصدر الأول (الصحابة) قد فقهوا النص الديني وخاصة ما يتعلق منه بأمور العقيدة بقلوبهم ، قبل (إدراكه) بمقاييس

---

(١) ياترى هل الذي منعهم من التفرق والاختلاف هو عدم فهمهم لنصوص الصفات لأنهم لم يدرسوا القرآن دراسة فاحصة - كما يرى الدكتور نصار - أو أن الذي حفظ عليهم وحدتهم هو الاعتصام بحبل الله جميعا لأنهم لم تفرقهم الأهواء والإعراض عن كتاب الله ، وما جاء به رسول الله ﷺ ؟!!

العقـل كالـذي عرف فيـها بعـد لدى فرق المتكلمـين. وتخـريجهم نصـوص العقيدة على مقتضى ما وضعوه من مقدمات عقلية. اهـ[1]

هكـذا يتصـور الـدكتـور نصـار حقيقـة الصحـابة جهل وعدم إدراك للأمـور العقيـديـة. إلا أنه بادر لينفى هذا المفهوم ـ ولكنه لم يستطع ـ حيث يقـول: وليس في هذا الكـلام نسبـة المتـدينـين إلى التجهيل ـ كما فهم ابن تيميـة حيث ذهب إلى أن القـول بأن السلف لم يفهمـوا معنى المتشابه نسبة لهم إلى الجهـل. وقـد فاتـه أن الجهـل معنـاه أن ينفي عنهم علم شيء في مقـدورهم أن يعلمـوه، وحيث بان لنـا الفـرق واضحـا بين الإيـمان والمعرفة فليس في كلامه ما يمت إلى الحقيقة بصلة[2].

ثم أخـذ يستـدل بكـلام (جـوستـاف لوبون) على حد تعبيره ـ أحد المستشرقين فقال: إن المستشرق أبان عن حقيقة الفرق بين مصدر المعتقد، ومصـدر المعـرفـة فقـال المستشـرق: إن مصدر المعتقد هو إيمان ناشيء عن مصدر (لا شعوري) يكره الإنسان على تصديق فكر أو رأي أو مذهب، إلى آخـر كلام طويـل كله من هذا النـوع (النـادر). فلسفـة مقـدسة واستشراق معظم. وتنقص للسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان.

وممن صرح بأن السلف لا يفهمـون معـاني أخبار النصوص، الدكتور عوض الله حجازى في كتابه (ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي) حيث قال في صفحـة (٧١) من الكتـاب المـذكـور: إن السلف كانـوا لا يفهمون معاني هذه الأخبار:

١ ـ بدليـل أنهم كانـوا يثبتـون لله تعـالى ألفـاظ الـوجه واليد والعين

---

(١) المدرسة السلفية. جـ٢ ص ٤٧٨. الدكتور نصار. دار الأنصار بالقاهرة

(٢) فهم غريب وغير ناضج! (الحكم على الشيء فرع عن تصوره)!!

بالمعنى الذي يعلمه ويريده، لا بالمعنى المتبادر من هذه الألفاظ.

٢ ـ وبدليل أنهم لم يصل عنهم أنهم عينوا معاني هذه الألفاظ، ولو عينوها لنقل إلينا.

٣ ـ وأخيرا لأنهم أوجبوا الوقوف على قوله تعالى: ﴿إلا الله﴾[١] اهـ. هذا كلام غير محرر، وصاحبه بحاجة ليعيد النظر في مذهب السلف ليفهمه جيدا.

فبناء على هذا التصور الخاطىء يردد بعض السذج العبارة التقليدية الموروثة: (طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم)[٢] ولست أدرى من أول من قال هذه العبارة؟ وما الدافع إليها وما القصد منها؟! وهي عبارة غير محررة علميا، لأنه ليس بمعقول علمياً ولا بمستساغ عقلاً أن تتوافر السلامة بكثرة في الجانب الذي يكون فيه العلم ناقصا، ومقدار الجهل مرتفعا، أخذا من مفهوم العبارة بينما يتوافر العلم والحكمة في الجانب الذي ليست السلامة فيه بالمستوى المطلوب بل دون ذلك فلْيعُد النظر في العبارة أصحابها لعل الله يفتح عليهم ويلهمهم الرشد من جديد.

وإنما الوضع السليم أن تتوافر السلامة حيث يوجد العلم والحكمة لأن السلامة أثر من آثار العلم والحكمة فحيث لا يوجد العلم لا توجد

---

(١) لا نعلم أحدا من أهل العلم أوجب الوقوف على قوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ كما يفهم من كلام الدكتور عوض الله حجازى، بل المعروف عند أهل العلم أن الوقفين جائزان.

(٢) وذكرت هذه العبارة في الحموية الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية، فيرى بعض المعاصرين السلفيين أنها مدسوسة في بعض نسخ الكتاب بدليل عدم وجودها في بعض النسخ منه كالنسخة التي نقلها ابن عبد الهادى في ترجمة ابن تيمية (العقود الدرية) فلتبحث، وإن كان شيخ الإسلام إنما ذكرها ليناقشها فيردها، لا ليثبتها.

السلامة بل إذا ضعف العلم ضعفت السلامة ولا محالة، وهنا يحق لي أن أدعو أولئك المخدوعين الذين يرددون تلك العبارة أدعوهم لدراسة تراث السلف في المطالب الإلهية والمسائل الشرعية في الأصول والفروع ليدركوا مكانتهم العلمية وليستنيروا بنور علمهم وفقههم. حتى يتمكنوا من الخروج مما تورطوا فيه من تصويب مذهب الخلف وتفضيله وتجهيل علماء السلف وتنقيصهم بجعلهم بمثابة الأميين الذين يقرأون الكتاب ولا يفهمون معاني آياته، فهؤلاء المقلدون يعيشون في ظلام ليل ضرير، فهم لا يبصرون شيئا ولكنهم يسمعون الصوت فيتبعونه لكن فيم يتبعون ؟! أفي الصواب أم في الخطأ ؟ وماذا يعني هذا القول ؟ كل هذا ما لا يعرفونه. بل سمعوا فاتبعوا وقال من قبلهم قولا فقالوا كما قالوا !! وإلا فكيف يسوغ لعاقل يدري ما يقول أن يعتقد أن المتخلفين أفقه من المتقدمين الذين عاش بعضهم عصر الوحي ؟ وأن مجموعة أرسطو وتلامذتهم أعلم وطريقتهم أحكم من طريقة أولئك السادة الذين اختارهم الله لصحبة نبيه عليه الصلاة والسلام وتتلمذوا عليه وأخذوا العقيدة بل الدين كله منه مباشرة فور نزوله من السماء ثم بلغوه لمن بعدهم كما فهموا فبلغ التابعون لتابعيهم وهكذا يبلغ السابق اللاحق إلى العهد العباسي وقد كانوا كلهم في تلك العهود السابقة على عقيدتهم الوحيدة ولا يعرفون معنى للخلاف في العقيدة كما تقدم في غير موضع من الرسالة.

الباب السابع



آثار الصفات الإلهية في النفس البشرية والكون

إذا كنا قد تحدثنا عن العلاقة بين الصفات والذات وبيّنّا ما بينهما من تلازم، ثم استعرضنا طبيعة علاقات الصفات بعضها ببعض من حيث الآثار والمعاني، ثم تحدثنا عن حكم من نفى صفة ثابتة بالكتاب والسنة، وأن ذلك قد يؤدي إلى الكفر أحياناً وعرفنا أخيرا موقف كل من السلف والخلف من معانى صفات الله تعالى وأسمائه. بقي أن نعرف ما آثار تلك الصفات في هذا الكون عامة وفي النفس البشرية خاصة. لذا نقول :

الصفات وآثارها في النفس البشرية والكون :

إن الله تعالى خالق كل شيء. ومدبر هذا الكون وحده، وهو المنعم المتفضل. فهذه المعاني تكمن في أسمائه الحسنى وصفاته العلى. فلابد من ظهور آثار أسمائه وصفاته في هذه الحياة في النفس البشرية بل وفي الكون كله، إلا أن الاهتداء إلى تلك الآثار أو الانتباه لها يتوقف على توفيق الله تعالى.

ولو أجال الإنسان فكره في هذا الكون الفسيح، بل لو فكر في نفسه مبتدئا وراجع ماضيه وأطوار حياته ثم فكر فيما حوله لرجع من هذه الجولة بالعجائب، واستفاد منها فوائد ما كان يحلم بها، وكما قلت إنما يتوقف الأمر على توفيق الله اللطيف الودود بل إن التوفيق نفسه من آثار رحمته التي سوف تكون حجر الزاوية في بحثنا في هذه النقطة.

ولبيان ما أشرنا إليه نجعل منطلقنا الآية الكريمة : **﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو**

رب العرش الكريم﴾(١) فحكمته تعالى تأبى أن خلق الخلق عبثا ويتركهم سداً ويسلمهم للفوضى. لا أمر ولا نهي ولا تدبير ولا تعليم ولا توجيه. بل مُوْجبُ حكمته تعالى أن يكونوا على عكس ما ذكر كما هو الواقع، خلقهم فدبر أمرهم من السماء إلى الأرض فبعث إليهم من يقوم بتعليمهم وتوجيههم إلى ما فيه صلاحهم ويعرفهم بربهم وخالقهم ويعرفهم بحقه عليهم وهو أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا. ولا يتخذوا من دونه ندا وهو خلقهم كما يعرّفهم حقهم على ربهم وخالقهم المتفضل عليهم بأن يجعل لهم حقا على نفسه لطفا وتفضلا وإحسانا لأن من أسمائه الرحمن الرحيم، وهو لطيف بعباده، وهو بالمؤمنين رحيم رحمة خاصة، علماً بأن رحمته العامة وسعت كل شيء. وقد وسع عباده رحمة وعلما وقد بعث إليهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين. هنا لطيفة أود التنبيه عليها. وهي أن الله وصف نبيه الكريم ورسوله الأمين محمداً ﷺ بالرحمة حيث يقول عز وجل: ﴿**لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم**﴾(٢) ما ألطف المقام! لأن الله الذي أرسل رسوله إلى عباده هو الرحمن الرحيم، ومن آثار رحمته أن أرسل هذا الرسول إليهم وهو من أنفسهم، ليس بجني ولا ملك لكيلا يستوحشوا منه ـ والله أعلم ـ ثم وصف هذا الرسول بأنه بالمؤمنين رؤوف رحيم. فجعْلُ نَبيه بهذا المثابة ووصفه بهذه الصفات أَثَرٌ من آثار رحمته الكثيرة التي لا ينبغي التفكير في حصرها والإحاطة بها لأنها ـ كما قلنا بلغت حيث بلغ علمه وهو بكل شيء عليم، هذه النقطة من بحر آثار رحمته سبحانه ومن أسمائه (الملك) ومن مُوجب صفة الملك أن يتصرف في مملكته

---

(١) سورة المؤمنون آية ١١٥ ـ ١١٦.

(٢) سورة التوبة آية ١٢٨.

يفعل بل هو فعال لما يريد وتأبى هذه الصفة أن يكون معطلا عن الفعل لأن لفعل كمال وعدم الفعل نقص وما نشاهده في هذا الكون من إحياء وإماتة عطاء ومنع ومن إعزاز وإذلال ورفع وخفض وغيرها من تلك الأفعال التي لا نقطع (ثانية) من الزمن التي هي بعضٌ وبعضٌ يسيرٌ جداً من آثار صفة لملك وغيرها من بعض الصفات مثل صفة الحياة والإرادة والقدرة .

يحدثنا الإمام ابن القيم في هذه النقطة المهمة حيث يقول رحمه الله : الأسماء الحسنى والصفات العلى ، مقتضية لآثارها من العبودية والأمر نتضاءها آثارها من الخلق والتكوين . فلكل صفة عبودية خاصة هي من وجباتها ومقتضياتها ، أعني من موجبات العلم بها والتحقق بمعرفتها إلى أن ال فعِلْمُ العبد يتفرد الرب تعالى بالضر والنفع والعطاء والمنع . والخلق الرزق والإحياء والإماتة يثمر له عبودية التوكل عليه باطناً . ولوازم التوكل ثمراته ظاهراً . (1)اهـ .

وهذه الإشارة اللطيفة من الإمام ابن القيم تثير الانتباه إلى أن من ثار الأسماء الحسنى والصفات العلى تلك المعانى التي يجدها العبد في بوديته القلبية التي تثمر التوكل على الله والاعتماد عليه وحفظ جوارحه خطرات قلبه وضبط هواجسه حتى لا يفكر إلا في مرضاته يرضى لله ويُحبُ ه وفي الله ، به يسمع وبه يبصر ومع ذلك هو واسع الرجاء وحسن الظن بربه هما أثران من آثار معرفته لجوده وكرمه وبره وإحسانه وإنه عفو يحب العفو وإنه سع الرحمة . هذه المعانى وما في معناها تثمر له العبودية الظاهرة والباطنة لى تفاوت بين شخص وآخر ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل عظيم .

---

(1) مفتاح دار السعادة جـ ٢ ص ٩٠ للإمام ابن القيم .

هكـذا ترجـع العبـودية كلها إلى مُوجب أسمائه وصفاته بل وترتبط بها جميـع شئـون الخلق ومن أسـمائـه تعالى الغفار، التواب، العفو، فلابد لهذه الأسماء من موجبـات ومتعلقات. الغفار هو الذي يغفر الذنوب، والعفو هو الذي يعفو ويصفح عن الهفوات والخطايا ويمحوها. التواب هو الذي يقبل التوبة عن عباده بل ويفرح بها وذلك يعني أنه لابد من وقوع أخطاء ومخالفات أو جرائم يعفو عنها الرب العفو سبحانه ولابد من ذنوب وجناية تغفر، فالرب تعـالى عفـو يحب العفو ويحب المغفرة والسماح فبينما العبد يتقرب إليه بعبودية امتثـال المأمـورات واجتناب المنهيات ويجتهد في الطاعات إذ يجد نفسه قد زل وانزلق. فيبادر إلى عبودية التوبة والاعتراف والإقرار والندم والبكاء على ما جنى، يطلب العفـو والغفـران متـبرأ من حولـه وقوته ومعترفا بعجزه وضعفه ومسكنتـه وهي من أحب أنـواع العبـودية كما تقدم، يدل على ذلك فرح الله العظيمُ تلطفا بهذا المسكين الذي لولاه سبحانه لم يكن له خلاص مما وقع فيه.

هكذا يظهر جليا آثار أسمائه العفو الغفار، التواب الحليم اللطيف وأن الـذي تقتضيـه حكمتـه سبحـانـه أنه يقدر الأرزاق والآجال وغيرها لحكمة يعلمها ولا يعلمها غيره لأنه لا يفعل ما يفعل ولا يقدر إلا لحكمة؛ وكذلك تقدير الذنوب والمعاصي. إنما يقدرها ويبتلي بها عباده لحكمة خفية ولطيفة.

ولعـل من الحكم في تقـديرها ـ والله أعلم ـ حبه تعالى لعبودية التوبة والإنـابـة. والقضـاء على داء الإعجـاب والكـبر والأنانية ليعرف العبد قدر نفسه وأنه ليس بشيء إلا بالله وأنه لا حول له ولا قوة إلا بالله. ولو لم يحفظه لهلك في يد عدوه (الشيطـان) وإن لم تدركـه رحمـة ربـه لبقي أسيراً في قبضة عدوه ولكن الله اللطيف الغفار هو الذي ينقذه ويخلصه من الأسر إذا قرع بابه

، مسكنة وذل وعجز وهو يجْأر إليه. ﴿لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من ظالمين﴾ (اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عنى). من هنا يأتيه ذلك إسعاف ـ وهو يكاد أن ييأس ـ (لله أشد فرحا بتوبة عبده) الحديث؛ ومثول عبد في هذا الموقف يقضي ـ كما قلت ـ على داء خطير وهو داء العجب الغرور. وخير ما يشهد لما ذكرنا حديث أنس بن مالك عند القضاعي فعه: (لو لم تذنبوا لخشيت عليكم ما هو أشد من ذلك. العُجْبَ عُجْبَ)[1]اهـ وقال بعض أهل العلم: إنما كان العجب أشد لأن العاصي عترف بنقصه. فترجى له التوبة والمُعْجَبُ مغرور بعمله فتوبته بعيدة.

وقد وردت في هذا المعنى عدة أحاديث من عدد من الصحابة رضوان لله عليهم أجمعين منها: حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه الذي ول: عندما حضرته الوفاة: كنت كتمت عنكم شيئا سمعته من رسول لله ﷺ: سمعت رسول الله يقول: «لولا أنكم تذنبون لخلق الله خلقا ذنبون ويغفر لهم».

ومنها رواية أخرى لأبي أيوب نفسه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لو كم لم تكن لكم ذنوب يغفرها الله لكم، لجاء الله بقوم لهم ذنوب يغفرها هم».

ومنها حديث أبي هريرة: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لو تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم»[2].

---

(1) مسند القضاعى (ص ١٦٠) مخطوط تحت رقم ٧٧ مكتبة المخطوطات بالجامعة الإسلامية بالمدينة لمنورة. وهو القاضي أبوعبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن على القضاعى صاحب كتاب المختار في ذكر لخطط والآثار المعروف بالشهاب توفي عام ٤٥٤هـ (معجم المؤلفين جـ ١٠ ص ٤٢).

(2) صحيح مسلم بشرح النووى جـ ١٧ ص ٦٤ ـ ٦٥ الطبعة الأولى المصرية بالأزهر.

ومنها حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما : «لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيغفر لهم»(١) .

عند القضاعي ، رفعه العجلونى في كشف الخفاء .

وهـذه الأحـاديث يفهم منهـا مكانة (عبودية التوبة) والإنابة والرجوع إلى الله من وقت لآخر. وعدم الاعتماد على الأعمال لئلا يهلكه الغرور وربما أدى ذلك إلى نسيان ربه وولي نعمته سبحانه إذ يرى نفسه كل شيء .

ولمكانة هذه العبودية (عبودية التوبة) ولزوم الاستغفار، ولكونها محبوبة إلى الله تعـالى وفيهـا تكمن مصـالح العباد لذلك كله يبتليهم ربهم بأسبابها «وقـد جعـل الله لكـل شيء سببـا» حكمـة منـه وكأنه عليه الصلاة والسلام يقـول : لو لم تتـوافـر فيكم أسبـاب عبودية التوبة لذهب الله بكم ولجاء بقوم آخـرين تتـوافـر فيهم تلك الأسباب ليتقربوا إلى الله بالتوبة ولزوم الاستغفار ولكن الله لطف بكم فجعلكم أنتم الـذين تتمتعـون بهذه العبودية ؛ تذنبون ولا محالـة فإذا أذنبتم فلا ملجأ لكم إلا إلى الله تفـرون منـه إليه وتستغفرونه وتجأرون إليه وحده فيتوب الله على من شاء منكم .

هذا ملخص معنى الحديث ـ والعلم عند الله ـ هكذا أراد الله لعباده التـوابـين أن يعيشـوا في آثـار أسـمائـه الحسنى وصفـاتـه العلى ، تفضلا منه وإحسانا وهو الغفور الشكور .

قال الإمـام ابن القيم : ومن تأمـل سريـان آثار الأسماء والصفات في العالم تبين له أن مصدر قضاء هذه الجنايات من العبيد وتقديرها هو من كمال الأسـماء والصفـات ، والأفعـال ، إلى أن قال : فله في كل ما قضـاه وقـدره الحكمـة البـالغة والآيات الباهرة. ثم واصل كلامه وهو يقول : إن كل اسم له تعبدٌ يَخْتَصُّ به علما ومعرفة وحالا .

---

(١) حسنه القضاعى وتقدم.

وأكمل الناس عبودية هو المتعبد بجميع الأسماء والصفات التي يطلع
ليها البشر فلا تحجبه عبودية اسم عن عبودية اسم آخر كمن يحجبه التعبد
سمه (القدير) عن التعبد باسمه (الحليم) و (الرحيم) أو يحجبه التعبد
سمه (المعطى) عن عبودية اسمه (المانع) أو عبودية اسمه الرحيم، العفو،
غفور، عن عبودية اسمه المنتقم الجبار مثلا إلى أن قال : هذه طريقة
كمل من السائرين[1] اهـ.

ولعل الإمام ابن القيم يريد أن يأخذ هذه المعانى التي فصلها، من
له تعالى : ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ بعد أن يتوسع في مفهوم
لدعاء ليشمل دعاء المسألة، ودعاء الثناء، ودعاء التعبد، لأن الله تعالى
عو عباده إلى معرفته بأسمائه وصفاته وأفعاله ليعبدوه في ضوء تلك المعرفة
يثنوا عليه سبحانه، فعِلْم العبد بأن ربه معه يراه ويرى مكانه ويسمع
لامه ويعلم منه كل شيء جليله ودقيقه وأنه هو الذي يحركه إذا شاء فيوفقه
عبده ويدعوه، ثم هو الذي يجيب دعوته تفضلا منه ويعطيه سؤاله. إن
راك العبد لهذه المعاني يورثه الحياء من الله والخجل عندما تحدثه نفسه
أمارة بالسوء بنوع من المخالفة. كما يورثه في الوقت نفسه الرغبة في التوبة
لإنابة والرجوع كلما أصابته (عثرة أو كبوة) في سيره إلى الله سبحانه. ولا
أس من رحمته، هذه بعض آثار إيمانه بأن الله معه وأنه قريب منه في كل
ظة. وهذه الآثار جميعها تنقله إلى عبودية (المحبة) فيحب الله حق المحبة.
ؤثر محبته على محبة كل محبوب فيقدم طاعته على طاعة كل مطاع ويتفانى
عبادته، ويجد فيها الراحة كلها (أرحنا بها يابلال) ويحس بالوحشة إذا

(١) ابن القيم : مدارج السالكين جـ ١ ص ٤١٩ ـ ٤٢٠، تحقيق حامد الفقى ومحمد محيى الدين.

ضعفت هذه (الطاقة) ويصبح قلقا (خبيث النفس) ولا يهدأ له بال حتى يستجير بالله وحده لينقذه فيجيره ربه. وهو اللطيف بعباده ـ فتعود له تلك المعاني والعبودية التي فقدها. فهذه نفسها عبودية أخرى وهي عبودية (الجهاد للنفس) فهو دائما في هذا الصراع وفي هذا الجهاد من وقت لآخر. وربك عليم حليم لا يقع شيء مما ذكرنا وما لم نذكره إلا بعلمه وتقديره، وحكمة منه سبحانه.

فآثار إيمان العبد بأسماء الله وصفاته، وفي مقدمة ذلك آثار إيمانه بمحبته وقربه، وآثار محبة العبد لربه ومولاه محبة صادقة فلابد أن تترجم كلها إلى حسن عبادته والحرص على طاعته واتباع هدي نبيه محمد ﷺ والتفاني في الخدمة طالبا رضاه سبحانه.

وبعد؛ فهذا المقام مقام يصعب على المرء العادي أن يخوض فيه وهو فوق طاقته، فلندع الميدان لفرسانه، فلنمسك القلم عن الخوض فيما هو عاجز عنه.

إذا لم تستطع شيئا فدعه فجاوزه إلى ما تستطيع

فنعود لابن القيم حيث يقول: وهو سبحانه يحب موجب أسمائه وصفاته فهو (عليم) يحب العلم ويحب كل عليم، جواد يحب كل جواد، وتر يحب الوتر، جميل يحب الجمال، عفو يحب العفو وأهله، ثم قال: فلمحبته للتوبة والمغفرة والعفو والصفح خلق من يغفر له، ويتوب عليه، ويعفو عنه، وقدر عليه ما يقتضي وقوع المكروه، والمبغوض له، ليترتب عليه المحبوب له، والمَرْضِيّ عنه.

ثم ذكر أن الأسباب مع مسبباتها أربعة أنواع:

النوع الأول: سبب محبوب يفضي إلى أمر محبوب لله.

النوع الثاني : سبب مكروه يفضي إلى أمر محبوب له سبحانه وذكر أن هذين النوعين عليهما تدور أقضيته تعالى وأقداره بالنسبة إلى ما يحبه ويكرهه .

وأما النوع الثالث : فمكروه يفضي إلى مكروه .

النوع الرابع : محبوب يفضى إلى مكروه وهما ممتنعان في حق الله سبحانه وذلك لأن الغايات المطلوبة من قضائه تعالى وقدره الذي لم يخلق ما خلق ولم يقض ما قضى إلا لأجله لا تكون إلا محبوبة للرب تعالى مرضية له سبحانه .

وأما الأسباب الموصلة إليها فمنقسمة إلى محبوب له، ومكروه له .

فالطاعات والتوحيد أسباب محبوبة له موصلة إلى الإحسان والثواب المحبوب له أيضا. والشرك والمعاصي أسباب مسخوطة موصلة إلى العدل المحبوب له كذلك هكذا يتضح أن مدار القضاء والقدر وما يترتب عليهما إنما هو على أسماء الله وصفاته بصرف النظر عن نوع المقضي والمُقَدَّر. فكل ذلك من الله ومن آثار أسمائه وصفاته. ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والشأن كل الشأن في فقه ذلك : (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين)[1] .

وبعد؛ فلو قيل إن معنى قوله ﷺ : (إن لله تسعة وتسعين اسما من حفظها دخل الجنة) هو إدراك آثار الأسماء الحسنى والصفات العلى إدراك آثارها في الكون بما يقضيه الله ويقدره وفي النفس البشرية والتصرفات الإنسانية اليومية وغيرها ثم التزام التعبد بآثار كل اسم دون أن يحجبه التعبد

---

(١) راجع مدارج السالكين لابن القيم (جـ ١ ص ٤٢٠ ـ ٤٢١) .

بآثار اسم معين عن التعبد بآثار أسمائه الأخرى، لو قيل : إن هذا من معانى الحديث لما كان هذا القول بعيدا فيما يبدو لي. ولو كنت أعلم أن لِي سلفا في هذا المعنى لاخترته وأيدته. وإن كان تحقيقه صعبا. ولكنه يسيرٌ على من يسره الله عليه .

فالجنة سلعة غالية فثمنها ليس في متناول كل أحد .

(حفت الجنة بالمكاره والنار بالشهوات) .

الخاتمة

وبعد أن أتممت عملي بتوفيق من الله وعونه ـ في هذه الرسالة ـ أرى تذييلها بخاتمة للبحث مرتبة حسب ما وردت في أبواب الرسالة وفصولها ليسهل الرجوع إليها عند الحاجة فأقول وبالله التوفيق .

أولا : المدخل :

وقد بحثت في هذا المدخل نقاطا كثيرة .

منها : تعريف السنة لغة مع ذكر الشواهد اللغوية توضح المعنى المراد، ثم عرفتها في الاصطلاح وأوردت اصطلاح الفقهاء مع الأمثلة .

واصطلاح المحدثين كذلك، وذكرت أنها قد تأتي في مقابل البدعة، وذلك كقولهم : فلان على السنة إذا كان عمله وتصرفاته الدينية وفق ما جاء به النبي ﷺ كما يقال : فلان على خلاف السنة أو مخالف للسنة إذا كان مبتدعا .

ثم تحدثت في آخر هذه النقطة عن الفرق بين السنة والقرآن وبينت أن القرآن كلام الله لفظه ومعناه متعبد بتلاوته ولا تصح الصلاة إلا به، بخلاف السنة فإنها، إنما تنسب إلى الله من حيث المعنى فقط، وأما لفظها فمن عند رسول الله ﷺ، ولا تقرأ تعبداً ولا تصح بها الصلاة وأما من حيث ثبوت الأحكام والعقيدة بها فهي كالقرآن من هذه الحيثية ولا فرق بينهما .

وأما الحديث القدسي فهو يوافق القرآن في أنه من عند الله لفظا ومعنى مع ملاحظة الخلاف ويوافق الحديث النبوي في أنه لا يتعبد بتلاوته ولا تصح الصلاة به .

وأما المبحث الثاني : فقد أثبتُّ فيه حجية القرآن والسنة في باب

العقيـدة بل أوضحت أنهـما هما المصـدران الأساسيان لكل بحث في العقيدة لكونهما وحيين من الله تعالى بصرف النظر عن الفوارق التي ذكرناها آنفا .

ثم انتقلت إلى المبحث الثـالث فتحـدثت فيـه عن مدى حجية أخبار الآحاد في باب العقيدة ، فأثبتُّ أنه لا فرق عند التحقيق بين المتواتر والآحاد في إثبات الصفات لأن المدار على صحة الحديث وثبوته عن رسول الله عليه الصـلاة والسـلام وأثبت بعـد مناقشة طويلة أنه لا يوجد ما يثبت أن للعقيدة فئـةً معينـة من الأدلـة غير الفئات التي يستشهد بها في الأحكام وأن التفريق بين الآحاد والمتواتر من حيث الاستدلال بهما عمل لا مستند له وأن القائلين بهذا القول ليس لهم سلف ، وقد قسمت الأحاديث إلى أربعة أقسام :

أحدهـا : المتواتر لفظا ومعنى .

وثانيها : المتواتر معنىً لا لفظا .

وثالثها : الأخبار المستفيضة المتلقاة بالقبول لدى الأمة .

رابعها : أخبار آحاد مروية بنقل رواة عدول ضابطين من أول السند إلى آخره ثم تحدثت عن كل قسم . من حيث الاستدلال به في باب العقيدة وأثبت الاستـدلال حتى بالقسمـين الأخيرين استنادا إلى عمل المسلمين في الصدر الأول وما يليه ، وذكرت أمثلة حيَّةً لذلك ، في العصور السابقة وسقت عدة أحاديث للاستشهاد بها فيما ذهبت إليه ، ونوهت أن ما ذهبت إليه هو ما عليه المحققون من الأئمة الذين لهم وزنهم عند أهل العلم .

وأمـا المبحث الـرابـع : فقد تحدثت فيه بإسهاب عن بدعة الزاعمين الاكتفـاء بالقـرآن وإهمال السنـة ووصفت هؤلاء بالجهـل أو التجاهل حيث يكابرون الواقع الذي يعلن عن نفسه بأن السنة تفسير للقرآن ، وأن القرآن نفســه يدعـو إلى الأخذ بالسنة والعمل بها إذ يقول الله تعالى : ﴿**وما آتاكم الـرسـول فخـذوه ومـا نهاكم عنـه فانتهوا**﴾ وبينت أن الأمر بأخذ ما جاء به

الرسول يشمل كل ما صحت به السنة المطهرة من الأحكام وإثبات صفات الله وإثبات المعاد وغير ذلك، وَرَدَ في القرآن أو لم يَرِدْ لأن ذلك من مقتضى الإيمان بالرسول ورسالته .

وذكرت أن هؤلاء القرآنيين الجدد ليس لهم سلف فيما ذهبوا إليه إلاَّ غُلاة الرافضة والزنادقة بل أوضحت أن غلاة هؤلاء الروافض الذين هم سلف القرآنيين الجدد اتهموا من شدة وقاحتهم جبريل عليه السلام بعدم العصمة حيث زعموا أنه أخطأ فنزل بالوحي على محمد عليه الصلاة والسلام بينما كان الواجب أن ينزل بالوحي على علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وذكرت هنا ما يلزمهم من هذا الزعم من لوازم كفرية لا يستطيعون الفكاك منها عقلا وشرعا .

ثم ذكرت ضعف الحديث الذي استدلوا به على ما زعموا وبينت - بناء على ما ذكره علماء الحديث - أنه حديث هالك لا تقوم له قائمة، وتقدم تخريجه .

ونقلت كلام الإمام الشافعي الذي قسم فيه السنة إلى ثلاثة أقسام :

ومن الأقسام الثلاثة، ما سن الرسول ﷺ مما ليس فيه نص الكتاب إلى آخر الحوار الطويل بين أهل السنة وعلماء الحديث وبين دعاة الاكتفاء بالقرآن .

وأوضحت في نهاية المطاف في هذا المبحث أن الكفر بالسنة يلزم منه الكفر بالقرآن ولا محالة .

وأما المبحث الخامس : فقد تحدثت عن منهج السلف في إثبات صفات الله وأسمائه : **أولا** : عرفت من هم السلف وبينت بداية اشتهار هذا اللقب وسببه وهو ظهور النزاع في أصول الدين بين الفرق الكلامية ومحاولة الجميع الانتساب إلى السلف الصالح ثم تحدثت عن قواعد وأسس للاتجاه

السلفي التي بها يعرف المنهج حتى لا يختلط الأمر على الذين يريدون الاقتداء بهم في كل زمان .

القاعدة الأولى : تقديم النقل على العقل . وقد تحدثت في هذه القاعدة بإسهاب .

القاعدة الثانية : رفض التأويل في باب الأسماء والصفات خشية القول على الله بغير علم لأن المعنى المؤول إليه ظني غير يقيني . وناقشت هنا مشكلة معارضة العقل للنقل وأثبت أن النقل الصحيح لا يعارض العقل الصريح ، وقد كررت هذه القاعدة في غير موضع بالمناسبات لأهميتها .

أما القاعدة الثالثة : فهي عدم التفريق بين الكتاب والسنة بل السنة هي التفسير والتفصيل للكتاب فيما أجمل فيه من أحكام وقد أوضحت في هذه النقطة أن السلف يعملون بما تنفرد به السنة أحكاما وعقيدة بعد التثبت من صحتها ، ثم أوردت من أقوال بعض علماء التابعين وتابعي التابعين ما يشهد لما ذهبت إليه وفي آخر هذه النقطة ذكرت ما نقله البيهقي عن الإمام الشافعي في حكمه على أهل الكلام المخالفين لمنهج السلف حيث يقول : حكمي في أهل الكلام أن يطاف بهم في القبائل والعشائر ويضربوا بالجريد ويقال : هذا جزاء من ترك كتاب الله واتبع علم الكلام ، وللإمام مالك كلام يشبه كلام الشافعي رحمهما الله .

أما المبحث السادس : فقد تحدثنا فيه عن مفهوم الذات والصفات عند علماء الحديث والسنة وذكرنا فيه بأن علماء الحديث والسنة يؤمنون بذاته الموصوفة بجميع الكمالات وأنه لا حد لكمالاته فكمالاته لا تعد ولا تحصى كما قال رسول الله عليه الصلاة والسلام : «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» وليس الأمر كما زعمت المعتزلة أن اتصافه تعالى بالصفات

تنافي والتوحيد وأوضحت أنه زعم فاسد عقلا وشرعا ومما أوضحت في هذه النقطة أن علم حقيقة ذاته تعالى وكيفيتها أمر لا سبيل إليه لأيِّ مخلوق إذ يس من الجائز ولا من الممكن أن يحيط المخلوق بالخالق ﴿ولا يحيطون به علما﴾ .

ثم أوردت مناقشة جرت حول لفظة (ذات) بين أهل العلم وخلاصتها : أن إطلاق لفظة (الذات) في حق الله تعالى وارد في السنة الصحيحة استدلالا بقصة إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام : (ثلاث كذبات كلهن في ذات الله) وقصة (خبيب) رضي الله عنه حيث يقول : (وذلك في ذات الإله) إلى آخر الأبيات .

ثم تحدثت في **الفصل الأول** في هذا المبحث عن معنى الإلهية ، وبينت فيه أن (إله) فعال بمعنى مفعول مثل كتاب بمعنى مكتوب وإمام بمعنى مؤتم به ، فيكون معناه (معبود) وناقشت هذه اللفظة مناقشة لغوية مستفيضة .

وخلاصتها أن إله والآلهة يطلقان على كل ما عبد بأي نوع من أنواع العبادة ولو كان المعبود من الجمادات .

وأما لفظ الجلالة (الله) فلا ينطلق إلا على المعبود بالحق وهو خالق السموات والأرض .

أما في الفصل الثاني : فقد تناولت فيه معنى الصفة لغة واصطلاحا وذكرت أن الصفة والنعت مترادفان مع الإشارة إلى الخلاف القائم في المسألة ، وربما رأى بعضهم أن الصفة أعم من النعت لأنها تنطلق على الصفات الذاتية الثابتة وعلى الصفات المتجددة معا وأما النعت فلا ينطلق إلا على الصفات المتجددة. هذا ما ذهب إليه ابن القيم رحمه الله .

وللصفة إطلاقات كثيرة في اللغة وقد أوردت أكثرها في هذ الفصل. ثم ذكرت معنى الصفة في اصطلاح المتكلمين وهي حال وراء الذات أو ما قام بالذات من المعاني والنعوت. وهي صفات الجلال والكمال في حق الله تعالى ثم بينت أن صفات الله تعالى توقيفية فلا مجال فيها للاجتهاد والاستحسان بل الواجب في هذا الباب الوقوف عند ما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسول الله عليه الصلاة والسلام.

ثم ختمت هذه النقطة بالتنويه بأن الصفات كلها من باب واحد ذاتية كانت أو فعلية.

وأما الفصل الثالث : ففيه بحث موجز عن الذات الإلهية في القرآن.

وقد أوردت في هذا الفصل عديداً من الآيات القرآنية تتحدث عن الذات الإلهية، دون تصريح بلفظ (الذات) وكثيرا ما يصدر الحديث باسم (الله) فالله علم على الذات العلية، فسقت آيات كثيرة في هذا المعنى مثل قوله تعالى: ﴿**الله لا إله إلا هو الحي القيوم**﴾ هذا، وأوضحت في آخر هذا الفصل أن السلف الصالح من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين كانوا يتلون القرآن الكريم ويسمعون أحاديث رسول الله عليه الصلاة والسلام كثيراً - ولكنهم لم يقفوا قط موقف التساؤل : هل الصفة غير الذات أو هما شيء واحد ؟ هذا مالا يخطر على بال أحد منهم. بل يعتبر هذا المبحث وأمثاله من مبتكرات علم الكلام.

وأما الفصل الرابع : فقد تحدثت فيه عن الذات في السنة وبينت فيه أنه قد وردت عدة أحاديث فيها إطلاق لفظ (الذات) وإثباتها لله تعالى ثم سردت بعض تلك الأحاديث :

١ ـ حديث قصة إبراهيم الذي تقدم .

٢ ـ حديث قصة خبيب الأنصاري وتقدمت الإشارة إليه .

٣ ـ حديث ابن عباس رضي الله عنهما : (تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في الله) وفي معناه حديث أبي الدرداء ثم ختمت تلك الأحاديث بقول حسان رضي الله عنه : إذ يقول :

وإن أخا الأحقاف إذ قام فيهم يجاهد في ذات الإلّه ويعدل

وأما المبحث السابع : فقد تحدثت فيه عن مواقف خمسة من كبار الأئمة وسميتهم المدافعين عن منهج السلف وهم :

١ ـ الإمام أحمد بن حنبل ٢ ـ الإمام البخاري . ٣ ـ الإمام الدارمى .
٤ ـ الإمام ابن تيمية . ٥ ـ الإمام محمد بن عبد الوهاب .

وقد أوضحت موقف كل واحد منهم من منهج السلف وكيف دافعوا عنه واستشهدت على ذلك بما سجلوا في كتبهم مع الإشارة إلى أن هناك أئمة آخرين قاموا بما قام به هؤلاء الأئمة مع وجود الفوارق في ذلك .

وقد تحدثت في هذا المبحث عن تاريخ بدء ظهور الجهمية وذلك في المائة الثانية من الهجرة ثم انتشرت في المائة الثالثة كما تحدثت عمن تولى إذاعتها والدعاية لها والدفاع عنها وذكرت في آخر هذا المبحث استنكار الأئمة المعروفين بالإمامة في الإسلام لموقف الجهمية، كالإمام أبي حنيفة والإمام مالك وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وابن الماجشون والأوزاعي وغيرهم .

المبحث الثامن : أما هذا المبحث فقد ناقشت فيه موقف كل من المعتزلة والأشاعرة من نصوص الصفات بعد أن عرفت كلا من المعتزلة والأشاعرة وبينت أسباب التسمية لكل من الطائفتين ثم بينت أن الاعتزال يدور على أربع قواعد :

القاعدة الأولى : القول بنفي صفات الله تعالى ذاتية أو فعلية .

القاعدة الثانية : القول في القدر بغير علم حتى نفوا علم الله للأشياء أزلا وكذا التقدير السابق .

القاعدة الثالثة : القول بالمنزلة بين المنزلتين .

القاعدة الرابعة : الخوض فيما جرى بين الصحابة من الأمور الاجتهادية .

ثم ذكرت أصولهم الخمسة المعروفة وعددتها أصلا أصلا نقلا من مراجعهم .

كما بينت خطأهم في مفهوم التنزيه حيث زعموا أن التنزيه هو نفي الصفات كلها وعدم وصف الله بأي صفة . وهنا ناقشتهم كثيراً في هذا الخطأ وبينت بُعْدَهُم عن النصوص .

وأتبعت ذلك ببيان التنزيه عند السلف ، وخلاصته أن ينفى عن الله ما لا يليق به من النقائص كالصاحبة والولد والوالد والشريك والمماثل له في صفاته وأسمائه وأفعاله مع إثبات كمالاته جملة وتفصيلا .

ثم أجريت حوارا ومحاجة بين الباطنية والمعتزلة وموضوع المحاجة تناقض المعتزلة في موقفهم من النصوص حيث يؤولون نصوص الصفات ولا يؤولون نصوص المعاد. وفي هذه النقطة حاجت الباطنية المعتزلة فحجتها .

ثم تقدمت المعتزلة للأشاعرة بمحاجة مماثلة في تأويل الأشاعرة بعض الصفات دون بعضها فحجتهم المعتزلة (وكلٌ كاسِرٌ مكْسُورٌ) .

والمبحث التاسع : يشتمل على فصلين : الفصل الأول في بيان

أسباب انتشار العقيدة الأشعرية واشتهارها في العالم على الرغم من رجوع الإمام أبي الحسن إلى طريقة السلف الصالح، وقد أوجزت تلك الأسباب فيمايلي :

١ ـ كثرة الحق عندهم بالنسبة للباطل الكثير الذي عند غيرهم من طوائف أهل الكلام .

٢ ـ استعمالهم الأدلة العقلية في مواجهة المعتزلة مما أكسبهم الشعبية .

٣ ـ ضعف الآثار النبوية في تلك العصور لأن الآثار هي التي تبين للناس سبيل الحق حتى لا يقعوا في المشبهات والبدع .

٤ ـ العجز والتقصير الواقع في المنتسبين إلى السنة والحديث حيث يروون أحيانا ما لا يعلمون صحته من الآثار والأحاديث .

وتارة يكونون كالأميين الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني، ويعرضون عن بيان دلالة الكتاب والسنة عن حقائق الأمور إلى غير ذلك من الأسباب التي ذكر بعضها المقريزى في خططه المعروفة[1] .

الفصل الثاني : في بيان موقف كبار شيوخ الأشاعرة من منهج السلف وقد أثبت في هذا الفصل رجوع أولئك الأئمة إلى منهج السلف في آخر حياتهم بعد أن قضوا زمنا غير قصير في علم الكلام، وبعد رجوعهم أثنوا على مذهب السلف ثناء عاطراً هو أهل له ثم دعوا شيوخهم وزملاءهم إلى الرجوع إلى الحق الذي وجدوه في منهج السلف ومن هؤلاء الأئمة بل وفي مقدمتهم :

(أ) الإمام أبو الحسن الأشعري رحمه الله الذي أثبت رجوعه فيما

(١) تقدم الكلام عليها .

سجله في كتابه (الإبانة) وأوردت أسماء عدد من العلماء ممن ذكروا رجوعه رحمه الله :

١ ـ منهم ابن عساكر ٢ ـ ابن خلكان . ٣ ـ الحافظ ابن كثير .
٤ ـ الذهبي ـ وأخيرا محب الدين الخطيب الذي تحدث عن أطواره الثلاثة .

أولا : طور الاعتزال إذ كان إماماً في الاعتزال .

ثانيا : خروجه عليهم ومعارضته لهم بأسلوب متوسط بين أساليبهم ومذهب السلف .

ثالثا : وأخيراً انتقاله إلى مذهب السلف وتأليفه فيه كتابه (الإبانة) في أصول الديانة وأمثاله ومما ذكره محب الدين في رجوعه العبارة التالية : (وقد أراد أن يلقى الله وهو على ذلك) أي على المذهب السلفي .

(ب) الإمام الجويني (الأب) والد إمام الحرمين : وقد تحدثت عن رجوع هذا الإمام بإسهاب ونقلت نقولا متنوعة من رسالته التي ألفها بعد رجوعه إلى مذهب السلف وبينت في ترجمة هذا الإمام أنني لم أجد أحدا رجع عن علم الكلام إلى مذهب السلف رجوعا كرجوعه وهو أصدقهم لهجة وأخلصهم نصحاً لمن خلّفهم بعده من شيوخه وأصدقائه. والرسالة المشار إليها لا تتجاوز (١٥) صفحة. وأوضحت أنها على قصرها حقق فيها الإمام مسائل العلو والاستواء وصفة الكلام تحقيقا لم يسبق إليه ـ فيما أعلم ـ وهذا هو سر ثنائي عليها وعلى مؤلفها الإمام الجويني (الأب) .

وقد أبرزت الجانب الذي ركز عليه الإمام في (رسالته) وهو إثبات صفة العلو والفوقية .

(جـ) الجويني (الابن) : ترجمت لهذا الإمام وتحدثت عنه حديثا أوضحت فيه ندمه في آخر حياته على خوضه في علم الكلام إلى أن رجع

إلى مذهب السلف، ومما يعبر عن رجوعه رسالته المعروفة باسم (النظامية) وأحب أن أثبت بعض عباراته التي وردت في النصيحة التي وجهها لأئمة الشافعية، حيث قال : (ياأصحابنا لا تشتغلوا بعلم الكلام، ولو عرفت أن الكلام يبلغ بى ما بلغ ما اشتغلت به) .

(د) الإمام الغزالي : وقد ترجمت لهذا الإمام ترجمة موجزة لأثبت من خلالها رجوعه إلى مذاهب السلف وتحذيره من الخوض في علم الكلام - وأصرح كلام قاله الإمام في هذا الصدد قوله في عنوان كتابه اللطيف (إلجام العوام عن علم الكلام). وقد أشاد الغزالي في هذا الكتاب بمذهب السلف وتحدث عن حقيقته وخلاصة ما قال في مذهب السلف : (مذهب السلف هو الاتباع دون الابتداع) .

(هـ) أبو الفتح الشهرستانى : وقد أدركت من خلال ترجمته الموجزة أنه تندم كثيرا على خوضه الطويل في علم الكلام وعبر عن ذلك في آخر كتاب ألفه : (نهاية الإقدام في علم الكلام). والكتاب مطبوع معروف .

(و) فخر الدين الرازى المتكلم المعروف وقد أعلن عن رجوعه في مناسبات كثيرة وأوضح شيء في ذلك ما تضمنه هذان البيتان :

نهاية إقدام العقول عقال	وأكثر سعي العالمين ضلال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا	سوى أن جمعنا فيه قيل وقال

إلى آخر تلك الأبيات المنقولة عنه .

وقد برهنت بما نقلت عنهم أن بعض كبار شيوخ الأشاعرة رجعوا عن الأشعرية الكلابية مقتدين بالإمام أبي الحسن نفسه، وهو إمامهم في الأشعرية أولا وإمامهم بالسلفية أخيرا .

ولله الحمد والمنة .

هذه النقاط هي خلاصة النتائج التي اشتمل عليها المدخل .

البـــاب الأول*:

وبعد أن أنهيت الكلام على المدخل أوردت خمس نقاط مهمة ينبغي الوقوف عليها قبل الشروع في الكلام عن الأسماء الحسنى والصفات العلى وهي :

أولا : إن ما يدخل في باب الإخبار عن الله تعالى أوسع مما يدخل في أسمائه وصفاته كالشيء والموجود والقائم بالنفس والمخالف للحوادث والقديم .

ثانيـا : أن الصفـة إذا كانت منقسمـة إلى كمال ونقص لم تدخـل بمطلقها في أسمائه تعالى بل يطلق عليه معنى الكمال فقط . وهذا كالمريد، والفاعل، والصانع عند الإطلاق .

ثالثا : لا يلزم من الإخبار عنـه تعالى بالفعل المقيد أن يشتق له منه اسم مطلق كما غلط فيه بعضهم مثل المضل والفاتن والماكر وغيرها .

رابعا : لم يرد حديث صحيح يعتمد عليه في تعداد الأسماء الحسنى التسعـة والتسعين التي من حفظها دخل الجنة، ولكن اعتماد أهل العلم في ذلك على الكتاب العزيز مع بعض الآثار التي يشهد لها الكتاب .

خامسا : قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير بعد أن ذكر أقوال بعض أهل العلم في تعداد الأسماء الحسنى : وقد عاودت تتبعها من الكتاب العزيز إلى أن حررت منه تسعة وتسعين اسما إلى آخر كلامه بهذا الصدد .

ثم تحدثت عن مزاعم أهـل الكـلام في الأسماء والصفـات وتخبطهم بغير علم، حيث ينفي بعضهم الصفـات والأسماء معـا ليـزعم وجود ذات

مجردة عن الأسـماء والصفـات وهــذا من أفسـد مزاعمهم إذ هو ضرب من المحال وهؤلاء هم الجهمية الغلاة ثم سجلت مناقشة مستفيضة للإمام ابن القيم في هذه النقطة حيث أثبت في آخر المناقشة أن هذا من أعظم الإلحاد في أسماء الله . ثم أشرت إلى كلام الإمام البيهقي في نفس المعنى .

ثم ذكرت الفرق بين الأسماء والصفات ، فأثبت أن الصفات إنما هي من معـاني الأسـماء الحسنى في الغـالب بخـلاف بعض الصفات مثل الوجه واليدين ، والقدم وغيرها ، والأسماء دالة عليها كما تدل على الذات . وهو ما يعنيـه الإمـام البيهقي بقولـه : (وأسـماؤه صفـاتـه ، وصفاته أوصافه) . ثم أوضحت بطـلان مذهب المعتـزلـة وتنـاقضهم لأنهم قد ينفـون الصفات مع دعواهم إثبات أحكامها وهي الأسماء وهو موقف لا يقفه إلا من يغالط الواقع ويكابره أو لا يدري ما يقول .

وبعد أن أنهيت مناقشة المعتزلة أوردت عديداً من الآيات والأحاديث تدل على الأسـماء الحسنى مثـل قوله تعالى : ﴿**ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها**﴾ . وهذه الآية تعتبر آية (الباب) أي العمدة في إثبات الأسماء الحسنى[1] .

ومن الأحاديث التي استشهدت بها قوله عليه الصلاة والسلام : «إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة»[2] ثم سردت عددا كبيرا من أسماء الله الحسنى استناداً إلى ما ذكره أهل العلم ـ كالحافظ ابن حجر والبيهقي والترمذي وغيرهم بصرف النظر عما قيل في تلك الأحاديث .

ثم ذكـرت الخـلاف بين أهـل العلم في : هل أسـماء الله تتحصـر في

---

(١) تقدمت .

(٢) تقـدم .

التسعة والتسعين اسما فقط أو أن هناك أسماء أخرى غيرها ؟ وقد رجحت في هذه المسألة قول الجمهور : وهو عدم انحصار أسماء الله في هذا العدد بل هناك أسماء لا يعلمها إلا الله استدلالا بحديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وفيه : (أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك) .

ثم بينت وجه استدلال أهل الحق بهذا الحديث على أن أسماء الله تعالى غير مخلوقة وهو أنه عليه الصلاة والسلام لم يقل : (بكل اسم خلقته) ولكنه قال بكل اسم أنزلته .

ثم تعرضت للسؤال المعروف عند أهل الكلام هل الاسم هو المسمى أو غيره فأجبت بالتفصيل الآتي :

«قد يطلق الاسم فيراد به المسمى، فلو قلت : الله فوق خلقه مستوٍ على عرشه. المراد به هنا المسمى وإذا قلت : الله اسم عربي أو الله في القرآن فالاسم هنا غير المسمى أي اللفظ الدال على المسمى ثم أعربت إعرابا مفصلا حديث الباب وهو (لله تسعة وتسعون اسما) الحديث. إعرابا قصدت به إيضاح المعنى وأن الحديث جملة واحدة مكونة من المبتدأ والخبر ليكون معنى الحديث أن لله عددا معينا من الأسماء من حفظها دخل الجنة. وليس الغرض من الحديث حصر أسماء الله تعالى في هذا العدد لتتفق النصوص على معنى واحد ولا تتضارب وقد نوعت العبارات ونقلت نقولا من أهل العلم كثيرة في هذا المعنى محاولا إيضاحها وبيان المراد من حديث الإحصاء، وما ذهبت إليه من عدم حصر الأسماء في العدد المذكور في الحديث هو قول الجمهور كما أسلفنا لا نعلم لهم مخالفا له اعتباره إلا ابن حزم رحمه الله .

أما هو فقد خالف الجمهور في هذه المسألة وشدد في الإنكار على من يزيد على العدد المذكور في الحديث الذي نحن بصدده ولعل أبا محمد بن حزم لم يطلع على حديث ابن مسعود والله أعلم . ثم بحثت مسألة (الاسم الأعظم) واستعرضت آراء أهل العلم حول هذه المسألة وقد أشرت إلى ما ترجح عندي دون قطع ، وهو ما جاء في حديث بريدة عند أبي داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وهو أصح ما ورد في الباب فيما اطلعنا عليه ، والله أعلم .

ويلي هذا الحديث في القوة حديث (دعوة ذى النون) وهي دعوة واردة في القرآن وهذا وجه من رجح هذا الدعاء ـ وهو وجيه ـ والله أعلم .

الباب الثاني :

أنواع الصفات عند السلف والخلف ويشتمل هذا الباب على عدة فقرات وفصول :

(أ) في الصفات السلبية : وفي هذه الفقرة تحدثت عن موضوع تنويع الصفات وبينت أن السلف ليس من عاداتهم التوسع في التنويع لأنهم لا يسرفون في الكلام في المطالب الإلهية بل لا يكادون يتجاوزون الكتاب والسنة وبينت أن الخلف هم المولعون بتقسيم الصفات وتنويعها .

ثم سردت الصفات السلبية وهي خمس صفات عند الأشاعرة :

١ ـ القِدَم .　　٢ ـ البقاء .　　٣ ـ الوحدانية .

٤ ـ المخالفة للحوادث .　　٥ ـ الغنى المطلق وهي المعروفة عندهم بـ (القيام بالنفس) .

كما أثبت تقسيما آخر ذكره بعض أهل العلم إلى سبعة أقسام :

ثم أوردت عدة تعريفات للصفة السلبية ، كما ذكرت أن هناك صفات

سلبيات غير السلبيات التي اصطلح عليها الأشاعرة وهي الصفات التي ترد في سياق النفي. وأكدت أن هذا النوع كثير في القرآن كما أكدت أن كل نفي يأتي في صفات الله تعالى في الكتاب والسنة إنما هو لثبوت كمال ضده. مثل قوله تعالى: ﴿ولا يظلم ربك أحدا﴾ لكمال عدله، وقوله: ﴿ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض﴾ لكمال علمه إلى آخر الأمثلة.
واستطردت بالمناسبة إلى القول (يأتي الإثبات للصفات في كتاب الله مفصلا، ويأتي النفي مجملا على عكس طريقة أهل الكلام فإنهم يأتون بالنفي المفصل والإثبات المجمل). وسردت أمثلة كثيرة لما ذكرت.

(ب) في الصفات الثبوتية: هنا عرفت الصفة الثبوتية وهي التي تدل على معنى ثبوتي ووجودي. وأن الصفات السبعة المعروفة عند الأشاعرة بصفات المعاني من الصفات الثبوتية وهذه الصفات مع دلالتها على المعاني الثبوتية بالمطابقة وهي في الوقت نفسه تدل على نفي ما لا يليق بالله تعالى أي على أضدادها وهي معروفة كالعجز والفناء والتعدد وغير ذلك.

ثم أتبعت الحديث عن الصفات الثبوتية بالحديث عن صفات الذات.

(جـ) وأوضحت هنا التداخل بين صفات الذات والصفات الثبوتية إذ الصفات الثبوتية نفسها هي الذاتية نسبة إلى الذات لملازمتها الذات العلية وبينت أن الصفات الثبوتية أو الذاتية قد تكون شرعية عقلية كالصفات السلبية وصفات المعاني وقد تكون خبرية محضة كالوجه واليدين وأمثالهما.

(د) في صفات الفعل: تحدثت في هذه الفقرة عن اختلاف أهل العلم في تعريف صفة الفعل وفي التفريق بينها وبين الصفات الذاتية فأوردت تعريفها عند الماتريدية الذين يمثلهم (ملا على قارىء) ثم تعريف

المعتزلة فالأشعرية، حيث عرفت الأشعرية بقولهم ما لا يلزم من نفيه نقيضه كالإحياء والإماتة والخلق والاستواء مثلا .

ورجحت القول بأن الصفة الفعلية هي التي تتعلق بها مشيئة الله كالمجيء لفصل القضاء والاستواء على العرش والغضب وغيرها .

الفصل الأول : في الصفات الشرعية العقلية والصفات الخبرية :

وتحدثت في هذا الفصل عن تنويع صفات الله تعالى من حيث ثبوتها إلى نوعين :

النوع الأول : الصفات الشرعية العقلية التي يشترك فيها الدليل الشرعي السمعي . والدليل العقلي والفطرة السليمة، وهي أكثر صفات الله تعالى .

النوع الثاني : الصفات الخبرية وتسمى الصفات النقلية والسمعية وهي التي لا سبيل إلى إثباتها إلا بطريق السمع والخبر عن الله أوعن رسوله عليه الصلاة والسلام ومثلت لها بالآتي : الوجهُ واليدان والقدمُ وغيرها .

ثم قسمت الخبرية إلى قسمين :

(أ) صفات الأفعال التي تتجدد حسب مشيئته تعالى مثل النزول والاستواء وغيرهما .

(ب) صفات ذاتية قائمة بذاته تعالى وهي قديمة قدم ذاته تعالى كالوجه والقَدَم والعين وغيرها وذكرت ملاحظة هامة وهي أن هذه الصفات وإن كانت تعد بالنسبة للمخلوق جوارح وأعضاء، وأبعاضاً وأجزاء، ولكنها بالنسبة لله تعالى صفات أثبتها لنفسه سبحانه أو أثبتها له رسوله الأمين عليه الصلاة والسلام . ثم ختمت الفقرة بالتنبيه على عدم الخوض في هذه الصفات بأهوائنا وآرائنا .

الفصل الثاني : في مبحث التجدد في الصفات والأفعال :

أثبت في هذا الفصل أزلية الصفات الإلهية ذاتية كانت أو فعلية بمعنى أنه لا يجوز الاعتقاد بأنه تعالى اتصف بصفة من الصفات بعد أن لم يكن متصفا بها لأن صفات الله تعالى صفات كمال ولا يجوز أن يعتقد أنه كان متصفا بضدها أو يعتقد أنه حصل له الكمال بعد أن لم يكن. ثم تطرق البحث لصفات الفعل وأن الصفات الاختيارية كالخلق والاستواء والنزول ونحوها تتجدد حسب مشيئة الله وقدرته وتحدث في وقت دون وقت لأن مثل هذا الحدوث غير ممتنع ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن إذ لم يكن ممتنعا عليه قط بل هو على كل شيء قدير. في كل وقت وفي كل لحظة. وكل الذي نريد أن نثبت هنا أن تجدد صفات الأفعال في وقت دون وقت لا يقال فيه : أنه تعالى اتصف بصفة كان فاقدا لها أو عاجزا عنها أو ممتنعة عليه أو فعل فعلا كان ممتنعا عليه بل الفعل كان ممكنا في حقه تعالى في كل وقت لأنه لا يجوز أن يعتقد أنه كان معطلا عن الفعل في وقت من الأوقات لأن الفعل كمال وعدمه نقص، وهو ﴿**فعال لما يريد**﴾. ثم تحدثت عن مسألة في غاية الأهمية وهو اعتقاد بعض الناس أن وصفه تعالى بصفات الأفعال التي تتجدد في وقت دون وقت أن ذلك يؤدي إلى القول بحلول الحوادث في ذاته تعالى.

إن مثل هذا القول قد يجعل الإنسان يسلم لهذه الدعوة ظنا منه أنه نفي عن الله ما لا يليق به سبحانه. لأن هذا اللفظ المجمل يحتمل نفي حدوث مخلوق وحلوله في ذات الله وهو نفي صحيح. ويحتمل بأنه تعالى لا يفعل شيئا إذا شاء كيف شاء ولا يفرح ولا يغضب إلى آخر الأفعال التي تقدم تعدادها فيكون النفي باطلا ولكن السني قد يؤتى من حيث تسليمه للكلام المجمل الذي لا ينبغي التسليم له إلا بعد الاستفسار ثم تطرق البحث لمسألة معروفة عند أهل الكلام.

وهي هل الصفة زائدة على الذات أم لا ؟

وقد ناقشت المسألة مناقشة قد تكون طويلة . وملخصها : إن أريد أن الصفة زائدة على الذات بمعنى أن هناك ذاتا مجردة عن الصفات أو هناك صفات قائمة بنفسها منفصلة عن الذات فهذا غير صحيح ، بل باطل وغير واقع .

وإن أريد أن للصفات معنى غير معنى الذات ومفهوما غير مفهوم الذات بيد أنها لا تنفك عن الذات فهذا المعنى صحيح إلا أن الإطلاق خطأ ، وهذا ملخص نتائج هذا الفصل .

الفصل الثالث : في معاني الصفات الخـ ـية وصفات الفعل عند السلف والخلف بالجملة تحدثت في هذا الفصل عن القاعدة العامة عند السلف في هذا الباب وخلاصتها أنهم لا يتجاوزون الكتاب والسنة في هذه الصفات وغيرها ولا يرون التفريق بين الصفات بل كلها من باب واحد . ويقفون عندما جاءت به النصوص إيمانا منهم بأنه لا يصف الله أعلم بالله من الله .

ولا يصفه من خلقه أعلم به من رسول الله عليه الصلاة والسلام وأما الخلف وهم علماء الكلام في حديثنا هنا على اختلاف مشاربهم فموقفهم يتلخص فيمايلي :

١ ـ خلف ينفي هذه الصفات وغيرها دون مبالاة بنصوص الكتاب والسنة بل يردها بدعوى أنها أدلة لفظية لا تفيد العلم واليقين ومع ذلك فهي مخالفة للأدلة العقلية فهؤلاء لا قيمة عندهم للنصوص وهم المعتزلة والجهمية .

٢ ـ الفريق الثاني من الخلف وهم الأشاعرة فناقشت الأشاعرة وانتقدتهم لوقوفهم على مفترق الطرق لم يثبتوا جميع الصفات على ضوء الأدلة التي سبق ذكرها فيكونوا مع السلف. ولم ينفوا جميع الصفات دون تفريق بين الذاتية والعقلية حتى يكونوا مع المعتزلة. ولكنهم فرقوا بين الصفات، فصاروا عرضة للمناقشة والانتقاد. بهذا الأسلوب تمت مناقشتهم كما تم الحكم على غلاة المعتزلة بأنهم من أبعد الطوائف الكلامية عن النصوص والاستفادة منها بل يحرفونها لتوافق أهوائهم.

الفصل الرابع: في معاني الصفات التي تحدثنا عنها بالإجمال في الفصل الثالث. أما في هذا الفصل فقد تحدثت عنها بالتفصيل. فقسمت الصفات التي هي محل النزاع بين السلف والخلف إلى فقرتين أ، ب ففي فقرة:

(أ) تحدثت عن اثنتى عشرة صفة وكلها من صفات الفعل وهي التي خالف فيها الخلف قاطبة جماعة السلف وهي:

١ ـ صفة الاستواء.
٢ ـ صفة المعية والقرب.
٣ ـ صفة النزول إلى سماء الدنيا كما يليق به.
٤ ـ صفة المجيء يوم القيامة.
٥ ـ صفة الكلام.
٦ ـ صفة التعجب.
٧ ـ صفة الرحمة.
٨ ـ صفة الرضاء.
٩ ـ صفة الضحك.
١٠ ـ صفة التعجب.
١١ ـ صفة الفرح.
١٢ ـ صفة الغضب.

وأما في فقرة:

(ب) تحدثنا عن الصفات الخبرية وهي ثمان صفات على الوجه التالي:

١ ـ صفة الوجه. ٢ ـ صفة النفس.
٣ ـ صفة اليد. ٤ ـ صفة الأصابع .
٥ ـ صفة العين. ٦ ـ صفة الساق.
٧ ـ صفة القَدَم وفي بعض ألفاظ الحديث (الرِجْل بدل القَدَم).
٨ ـ إثبات الرؤية للمؤمنين في الدار الآخرة .

هذه عشرون صفة من الصفات التي هي محل النزاع بين الخلف والسلف كما قلت، ولذا جعلتها محل عنايتى واهتمامى بل أقول: إن تحقيق القول فيها وبيان وجه الصواب هو موضوع الرسالة الرئيسى ؛ لأن الصفات الأخرى قد يوافق فيها كثير من الخلف الصفاتية كالأشاعرة والماتريدية بمعنى أن الخلاف فيما سوى هذه الصفات المختارة ينحصر في الجهمية والمعتزلة التي تنفي جميع الصفات إذاً أستطيع أن أقول : إن إجماع الخلف على نفي هذه الصفات المختارة أو تَحْريفَ نصوصها هو الذي دفعنى إلى انتخاب هذه الصفات العشرين لدراستها والكلام على معانيها بالإيجاز وأوضحت في آخر هذه النقطة أننى لم أهمل الصفات الأخرى وإنما أمسكت عن التوسع فيها ـ أما الصفات العشرون فقد تحدثت عن كل صفة على حدة ببيان المعنى العام لها. ثم ذكرت رأي الخلف المخالف مع مناقشته وسوق الأدلة الدالة عليها من الكتاب والسنة غالبا ومن السنة فقط أحيانا مثل صفة الفرح والضحك وغيرهما .

وقد ذكرت في آخر حديثى عن صفة الرؤية أن الرؤية ليست صفة لله تعالى بل المؤمنون هم الذين يرونه سبحانه والله هو المرئي لهم وإنما أدرجتها في الصفات الخبرية لأن إثبات الرؤية محلُّ نزاع بين السلف والخلف هذه هي المناسبة التي جعلتنى ضممت الرؤية إلى الصفات العشرين .

الباب الثالث :

تحدثت في هذا البـاب عن العـلاقـة بين الصفات والذات وذكرت أن الإيـمان بالـذات يستلزم الإيمان بالصفات ضرورة عدم وجود ذات مجردة عن الصفـات في الخـارج وكـذلـك العكس أي أن الإيـمان بالصفات لا يتم إلا بالإيـمان بالـذات وعـبرت عن هذا المعنى بالتـلازم ثم تحدثت عن مبحث المغـايـرة بين الـذات والصفـات وأكدت أن إطلاق المغايرة أو عدم المغايرة لا ينبغي إلا بعد التفصيل .

كما ذكـرت عنـد هذه النقطـة موقف السلف وهو عدم الخوض في مثل هذه البحوث إلا ما تدعو الضرورة إليه . لأن الإيمان بالله هو الإيمان الشامل الـذات والصفـات معا ـ هذا هو المفهوم الذي لا خلاف فيه عندهم ، أخذاً من السنــة العمليــة حيث كان النبي ﷺ يحلف بأسـمائـه تعـالى وصفـاتـه ويستعيذ بها إذ يقول عليه الصلاة والسلام : (أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجـد وأحـاذر)[1] . ويقـول عليـه الصـلاة والسـلام : (أعـوذ برضاك من سخطـك) وكـان المفهـوم عنـدهم أن من قال : عبـدت الله أو دعوت الله أو حلفت بالـرحمـة أنهـا كلهـا من باب واحـد ولا يفهم منهـا إلا أنهم حلفـوا واستعـاذوا بالله ولا يخطـر بالبـال هل من حلف بالله أو من حلف بصفـة من صفات الله حكمهما واحد أم يختلف ؟ هذا مالا عهد لهم به بل هو مفهوم مستحدث .

الباب الرابــع :

تحدثت في هذا البـاب عن طبيعـة العـلاقـات بين الصفـات بعضهـا ببعض من حيث المعـاني والآثـار فقـررت أن علاقـات الصفات فيما بينها قد

(١) صحيح مسلم : باب الأدعية والتعوذات ، وتقدم .

تكون مترادفة من حيث المعنى أو متقاربة مثل المحبة والرحمة والفرح والتعجب مثلاً . أما هذه الصفات التي ذكرت آنفا بعد المحبة فهي آثار من آثار المحبة وما أكثر آثارها . كما أوضحت أن هناك صفات متقابلة كالرفع والخفض ، والإعزاز والإذلال وكثير غيرها كما بينت أن هناك صفات متضادة من حيث معانيها مثل الغضب والسخط مع الرضاء ومثل الكراهة مع الحب مثلا .

الباب الخامس :

ناقشت فيه حكم من نفى صفة من الصفات الثابتة بالكتاب والسنة وقد فصلت القول في هذه المسألة وخلاصة ما قلته : إن من كان معذورا بجهله أو بشبهات حالت دون معرفة الصواب في المسألة أنه لا يكفر ومن كان على خلاف ذلك فإنه يكفر ثم أشرت إلى الخلاف القائم في المسألة : في هل يعذر الإنسان بالجهل في أصول الدين أم لا ؟ وذهبت إلى القول بأنه يعذر لوجود ما يؤيده وفصلت القول في الموضوع ثم سقت أقوال العلماء وأدلتهم أو وجهات نظرهم . ثم استطردت لذكر حقيقة الإلحاد وأنواعه في أسماء الله تعالى وبينت معناه لغة كما تدل عليه مادته (ل ح د) . . . الخ .

الباب السادس :

وقد لخصت في هذا الباب المقارنة التي قد أجريت سابقا في عدة مواضع وملخص ذلك أن السلف موقفهم من الصفات واضح لا غموض فيه . فهم يفهمون معاني الصفات العامة ويفوضون الكيفية فقط فليسوا بالمتأولين المحرفين وليسوا بالمشبهين المجسمين ولا بالمفوضين الجاهلين ولا الواقفين الحائرين بل هم أصحاب فهم دقيق ، وقد توسطوا بين نفي النفاة وتشبيه المشبهة فموقفهم إيمان بنصوص الصفات وعدم تحريفها وإثبات دون تشبيه وتنزيه دون تعطيل . ومن العبارات المأثورة عن أئمة السلف في

نصوص الصفات : (أمروها كما جاءت) أو (أمروها كما جاءت بلا كيف) وهكذا .

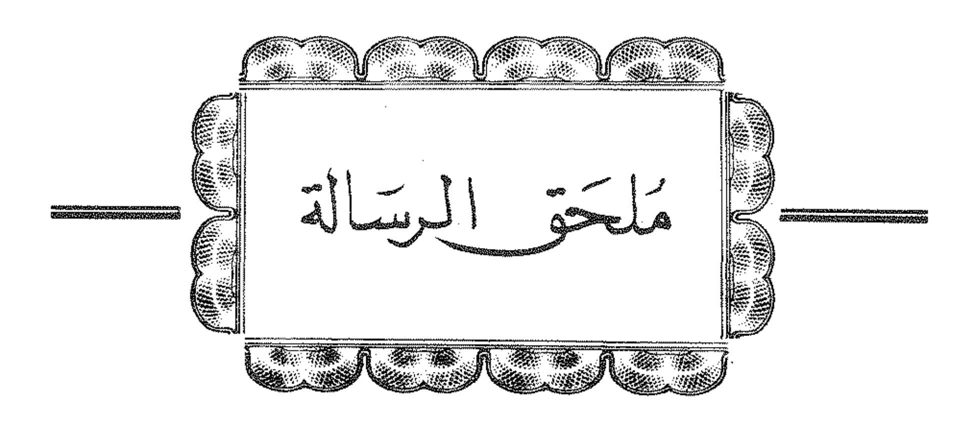
ثم تحدثت عن موقف غريب يقفه بعضهم حيث يتظاهرون بمحبة السلف ويثنون عليهم ومع ذلك يجهلون مذهبهم ومنهجهم وهو موقف كثير من الكتاب المعاصرين (المتسلفين) .

الباب السابع .

في نهاية الرسالة تحدثت عن آثار صفات الله تعالى في النفس البشرية وفي العبودية وفي حياة الإنسان وتصرفاته وفي الكون كله حيث يجد المرء إذا فكر جيدا في نفسه وفي كل شيء حوله في أطوار حياته بل في حياته اليومية ثم في الكون كله يجد آثار أسمائه وصفاته سبحانه وتعالى وأوضحت أن أبرز تلك الآثار هي آثار الرحمة التي يعيشها كل مخلوق ﴿وسعت رحمته كل شيء﴾ ومن آثار صفة الرحمة إرسال الرسل وإنزال الكتب والبيان والتبيان الذي جاءت به الكتب . وتحدثت عن آثار أسمائه : الملك - الودود - اللطيف - الغفار - التواب - العفو ، بنوع من الإسهاب حتى اتضح رجوع العبودية كلها إلى مُوجب أسمائه وصفاته بل ارتباط جميع شئون الخلق بها والعلم عند الله . هذه النقاط التي سطرنا هنا هي خلاصة نتائج الدراسة لهذه الرسالة .

وبالله التوفيق . وبها تم المراد .

وصلى الله وسلم وبارك على خاتم النبيين وإمام المرسلين وآله الطيبين وصحابته أجمعين .


ملحق الرسالة



وهو مأخوذ من كلام الإمام الجويني (الأب) في رسالته التي وجهها إلى شيوخه بعد رجوعه إلى مذهب السلف

يقول الإمام الجويني (الأب) رحمه الله بعد مقدمة مستفيضة، سرد فيها كثيراً من صفات الله، وأسمائه :

وبعد : فهذه نصيحة كتبتها[1] إلى إخواني في الله أهل الصدق، والصفاء، والإخلاص، والوفاء، لما تعين عليّ من محبتهم في الله ونصيحتهم في صفات الله عز وجل، فإنه لا يكمل إيمانُ العبد حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه. وفي الصحيح عن جرير بن عبد الله البجلي قال : بايعت رسول الله عليه الصلاة والسلام على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، والنصح لكل مسلم[2]. وعن تميم الداري أن النبي ﷺ قال : «الدين النصيحة، ثلاثاً. قالوا : لمن ؟ قال : لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم[3]. أعرفهم ـ أيدهم الله تعالى بتأييده ووفقهم لطاعته ومزيده ـ أنني كنت برهة من الدهر متحيزاً في ثلاث مسائل :

---

(١) هذه الرسالة توجد ضمن مجموعة الرسائل (المنيرية) وهي خير ما كتب في بابها وكاتبها خير من رجع إلى الحق، ثم نصح، كما فعل ذلك إمامه الأشعري قبله، ورسالته خير من الإبانة للإمام الأشعري في عرض منهج السلف، وخاصة المسائل التي اختارها ؛ فتحدث عنها رحمة الله عليه.

(٢) أخرجه البخاري في الإيمان جـ ١ ص ١٤٧ طبعة الحلبي مع الفتح.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه جـ ١ ص ٣٧ شرح النووي الطبعة الأولى.

١ ـ مسألة الصفات. ٢ ـ ومسألة الفوقية. ٣ ـ ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد. وكنت متحيرا في الأقوال الموجودة في كتب أهل العصر في جميع ذلك من تأويل الصفات وتحريفها أو إمرارها والوقوف أو إثباتها بلا تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل، فأجد النصوص في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ناطقة منبئة بحقائق هذه الصفات، وكذلك في إثبات العلو والفوقية، وكذلك في إثبات الحرف، والصوت. ثم أجد المتأخرين من المتكلمين في كتبهم منهم من يؤول الاستواء بالقهر والاستيلاء، ويؤول النزول بنزول الأمر، يؤول اليدين بالقدرتين أو النعمتين ويؤول القَدَم بقدَمِ صِدْقٍ عند ربهم وأمثال ذلك. ثم أجدهم مع ذلك يجعلون كلام الله تعالى معنى قائماً بالذات بلا حرف ولا صوت، ويجعلون هذه الحروف عبارة عن ذلك المعنى القائم.

ومن ذهب إلى هذه الأقوال أو بعضها، قوم لهم في صدري منزلة مثل طائفة من فقهاء الأشعرية الشافعيين، لأني على مذهب الشافعي رضي الله عنه. وعرفت فرائض الدين وأحكامه على هذا المذهب، فأجد مثل هؤلاء الشيوخ الأجلة، يذهبون إلى مثل هذه الأقوال، وهم شيوخي ولي فيهم الاعتقاد التام لفضلهم وعلمهم. ثم إنني مع ذلك أجد في قلبي من هذه التأويلات (حزازات) لا يطمئن قلبي إليها، وأجد الكدر والظلمة منها وأجد ضيق الصدر وعدم انشراحه مقرونا بها، فكنت كالمتحير المضطرب في تحيره، المتململ في تقلبه وتغيره، وكنت أخاف من إطلاق القول بإثبات العلو والاستواء والنزول، مخافة الحصر والتشبيه، ومع ذلك فإذا طالعت النصوص الواردة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ أجدها نصوصا تشير إلى حقائق هذه المعاني وأجد الرسول ﷺ قد صرح بها مخبراً عن ربه واصفاً له بها، وأعلم بالاضطرار أنه ﷺ كان يحضر في مجلسه الشريف والعالم والجاهل والذكي والبليد والأعرابي والجافي. ثم لا أجد شيئا يعقب تلك النصوص

لتي كان يصف ربـه بها، لا نصـا ولا ظاهرا مما يصرفها عن حقائقها ويؤ ولها
نما تأولهـا هؤلاء ـ مشـايخي الفقهـاء ـ المتكلمـون، مثـل تأويلهم الاستواء
الاستيـلاء والنـزول، بنـزول الأمـر وغـير ذلك، ولم أجد عنه عليه الصلاة
السلام أنه كان يحذر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفته لربه من
لفوقيـة واليـدين وغـيرهما. ولم تنقـل عنه مقالة تدل على أن لهذه الصفات
معـاني أخـر باطنـة غير ما يظهـر من مدلولها مثل الفوقية القهرية ويد النعمة
القدرة وغير ذلك، وأجد الله عز وجل يقول: ﴿الرحمن على العرش
ستوى﴾[1] ﴿خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على
لعرش﴾[2] ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾[3] ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾[4]
﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض﴾[5] ﴿أم أمنتم من في السماء
ن يرسل عليكم حاصبا﴾[6].

فسـرد آيـات كثيرة كلها تدل على فوقية الله وعلوه على خلقه إلى أن
ال: ثم أجـد الـرسـول عليـه الصـلاة والسلام لما أراد الله تعالى أن يخصه
قربه عرج به من سماء إلى سماء حتى كان قاب قوسين أو أدنى ثم قوله ﷺ
ي الحـديث للجاريـة (أين الله؟ قالت: في السـماء)[7] فلم ينكـر عليهـا

(١) سورة طه آية ٥.
(٢) سورة الأعراف آية ٥٣.
(٣) سورة النحل آية ٥٠.
(٤) سورة فاطر آية ١٠.
(٥) سورة الملك آية ١٦.
(٦) سورة الملك آية ١٧.
(٧) أخرجه مسلم.

بحضـرة أصحـابه، فلا يتوهمون أن الأمر على خلاف ما هو عليه، بل أقرها وقال: (اعتقها فإنها مؤمنة) وفي حديث جبير بن مطعم قال قال رسول الله ﷺ: «إن الله فوق عرشـه فوق سمـواتـه، وسمـواتـه فوق أرضـه مثل القبة وأشار النبي ﷺ بيده إلى القبة» وساق عدة أحاديث، وسيأتي ذكرها في موضعها.

إلى أن قال: لا ريب إننـا نحن وإيـاهم متفقون على إثبات صفات الحيـاة والسمـع والبصـر والعلم والقدرة والإرادة والكلام لله، ونحن قطعا لا نعقل عن الحياة إلا هذا العرض الذي يقوم بأجسامنا، وكذلك لا نعقل من السمـع والبصـر إلا أعـراضا تقوم بجوارحنا، فكما أنهم يقولون حياته ليست بعـرض وعلمـه كذلـك وبصره كذلك هي صفات كما تليق به كما لا تليق بنا فكـذلـك نقـول نحن: حيـاتـه معلومـة وليست مكيفة وعلمه معلوم وليس مكيفـا وكـذلـك سمعـه وبصره معلومان وليس جميع ذلك أعراضا بل هو كما يليق به.

ومثل ذلـك بعينـه، فوقيتـه واستواؤه ونزوله، ففوقيته معلومة، أعنى ثابتـة كثبـوت حقيقـة السمـع وحقيقـة البصـر، فإنهما معلومان ولا يكيفان. وكـذلـك فوقيتـه معلومـة ثابتة غير مكيفة كما تليق به، واستواؤه على عرشه معلوم غير مكيف بحركة أو انتقال يليق بالمخلوق، بل كما يليق بعظمته وجلاله.

فصفـاتـه معلومـة من حيث الجملة والثبـوت، غير معقولة من حيث التكييف والتحـديـد. فيكـون المؤمن بها مبصـرا من وجـه أعمى من وجه، مبصـرا من حيث الإثبـات والـوجود. أعمى من حيث التكييـف والتحديد، وبهـذا يحصـل الجمـع بين الإثبـات لما وصـف الله تعالى نفسه به، وبين نفي التحريف والتشبيه والوقوف، وذلك هو مراد الرب تعالى منا في إبراز صفاته

لنا لنعرفه بها ونؤمن بحقائقها وننفي عنها التشبيه ولا نعطلها بالتحريف والتأويل. ولا فرق بين الاستواء والسمع ولا بين النزول والبصر، الكل ورد فيه النص.

فإن قالوا لنا في الاستواء شبهتم، نقول لهم في السمع شبهتم ووصفتم ربكم بالعرض، فإن قالوا: لا عرض بل كما يليق به قلنا: في الاستواء والفوقية لا حصر بل كما يليق به، فجميع ما يلزموننا به في الاستواء والنزول واليد والوجه والقدم والضحك والتعجب نلزمهم به في الحياة والسمع والبصر والعلم، فكما لا يجعلونها أعراضا كذلك نحن لا نجعلها جوارح، ولا يوصف به المخلوق وليس من الإنصاف أن يفهموا في الاستواء والنزول والوجه واليد صفات المخلوقين فيحتاجون إلى التأويل والتحريف.

فإن فهموا من هذه الصفات ذلك، فيلزمهم أن يفهموا في الصفات السبع، صفات المخلوقين من الأعراض فما يلزموننا به في تلك الصفات من التشبيه والجسمية نلزمهم به في هذه الصفات من العرضية وما ينزهون به في الصفات السبع وينفون عنه عوارض الجسم فيها، فكذلك نحن نعمل في تلك الصفات التي ينسبون فيها إلى التشبيه سواء بسواء.

ومن أنصف عرف ما قلنا واعتقده وقبل نصيحتنا ودان الله بإثبات جميع صفاته هذه وتلك، ونفى عن جميعها التشبيه والتعطيل والتأويل والوقوف، وهذا مراد الله تعالى منا في ذلك. لأن هذه الصفات وتلك جاءت في موضع واحد، وهو الكتاب والسنة. فإذا أثبتنا تلك وحرفنا هذه وأولنا كنا ممن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض وفي ذلك بلاغ وكفاية إن شاء الله تعالى.

هكـذا نصـح هذا الإمـام الصـادق في نصحه الإمام الجويني شيوخه الـذين عاش معهم برهـة من الـزمن في التأويـل والتحـريف في صفـات الله تعـالى كلهـا أو التصرف فيها بإثبات بعضها وتأويل البعض الآخر، ثم تاب الله عليـه فتـاب وكتب هذه (النصيحـة) التي انتخبنـا منها بعض النقاط من أولهـا ومن آخـرهـا وقـد ناقشهم فيهـا بالأدلـة النقليـة والعقلية معاً وطالبهم بالإنصاف ـ والإنصاف من الإيمان ـ وأوضح لهم أنه لا يوجد ما يفرق بين ما أولوه وحرفوا فيه الكلام وبين ما أثبتوه من الصفات لأن هذه وتلك جاءت في موضـع واحـد وهـو الوحي من كتاب أو سنة، ودرج على عدم التفريق بينها سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين. وعلماء الحديث .

ثم أوضـح السبب الـذي حمل علماء الكلام على تأويلهم صفات الله تعالى عامة والصفات الخبرية السمعية خاصة. وهو أنهم فهموا منها خطأ، المعاني التي تليق بالمخلوق، ثم أرادوا تصحيح ذلك المفهوم الخاطىء فوقعوا في التأويل أي شبهوا أولاً ثم عطلوا ثانياً، هذه هي حقيقة القوم وعقيدتهم .

فنسأل الله تعـالى أن يجزل المثـوبـة لهذا الإمـام وأمثـالـه على هذه النصيحة الهادئة والصادقة، إنه سميع قريب. فليهنأ أبو محمد الجويني بهذا التوفيق وهذه الهداية، ولعل الله علم من الرجل الإخلاص في علمه وجهاده الذي بذله في البحث عن الحق في فترة (حيرته وتردده) تلك الفترة الصعبة على قصـرهـا ـ فيـما أحسب ـ فهـداه الله ووفقـه مصـداقـا لقـوله تعالى : ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين﴾، ولقد كاد حبه وتقـديره لشيـوخـه أن يخلداه إلى أرض التقليـد ليحولا بينه وبين رأية الحق واتبـاعـه (ولكن الله سلم) ووفقـه وأخذ بيده إلى بر السلامة، فسلم ونحمد الله على ذلك .

إذ قارن الإمام بين ما يخوض فيه شيوخه من التأويل وبين ما ينطق به لكتاب المبين والسنة المطهرة من إثبات حقائق الصفات ، فتأكد أن شيوخه لم فهموا نصوص الصفات الفهم الصحيح لاسيما الصفات الخبرية ، بل لم فهموا منها إلا ما يليق بالمخلوق ولذلك تورطوا في التحريف والتعطيل أو لوقوف دون محاولة للفهم ، لذا بادر الإمام أبو محمد بتوجيه تلك النصيحة ،ور توبته وسلوكه مسلك السلف على بصيرة من ربه[1].

(١) وقد نقلت مقتطفات من كلام هذا الإمام من (نصيحته) التي وجهها لشيوخه بعد أن تبين له الحق ، تاب ، وربما أكثرت النقل عنه . والذي حملني على ذلك أنني لم أجد فيمن رجعوا إلى منهج السلف من علماء كلام بعد أن خاضوا فيه فترة من الزمن ، من هو أصرح منه رجوعا ، ولا أصدق منه نصحا لمن تركهم خلفه ن الشيوخ ، ولا أدق منه فهما لمنهج السلف الصالح . ولا أشد منه حرصا على رجوع مشايخه إلى منهج سلف ، كما لم أجد من صور تصويرا دقيقا الأسباب التي حملت شيوخه وأمثالهم على الإصرار على تأويل مفات الأفعال ، والصفات الخبرية . بل لم أجد أحدا يقاربه في هذه المعاني . وهي المعاني التي امتاز بها والد ام الحرمين ، وبالتالي هي المعاني التي حملتني على إكثار النقل من كلامه . رحمه الله .



ملخص الرسالة

الرسالة تعني فيما تعني عرض أسماء الله وصفاته في ضوء الكتاب والسنة ثم تنويع الصفات والحديث عن كل قوم على حدةٍ وإثباتها كلها. ما جاء عن الله يثبت على مراد الله وما جاء عن رسول الله يثبت على مراد رسول الله عليه الصلاة والسلام دون تأويل لها وتحريف في معانيها ودون تشبيه أو تمثيل بل سلكت الرسالة مسلكا وسطا في عرض صفات الله تعالى على منهج المسلمين الأولين من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين ومن اقتدوا بهم من بعدهم .

وقد نوع أهل العلم صفات الله تعالى من حيث معانيها ، إلى سلبية. تسلب عن الله مالا يليق به سبحانه من النقائص ثم قسمت الرسالة السلبية إلى نوعين :

(١) صفات سلبية تدل على سلب ما يليق بالله بلفظها ووصفها دون أداة نفي كالبقاء والغنى ومخالفة الحوادث وغيرها من الصفات السلبية المعروفة عند الأشاعرة وكلها تدل على نفى أضدادها كما أوضحت في صلب الرسالة .

(٢) صفات سلبية تدل على نفي مالا يليق بالله بواسطة أداة نفي . كقوله تعالى : ﴿**لا تأخذه سنة ولا نوم**﴾ وقوله : ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ وقوله : ﴿**لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد**﴾ إلى غير ما ذكر من الأمثلة .

وأما النوع الثاني : الصفات الثبوتية وهي الصفات الذاتية الملازمة لذاته تعالى التي تدل على ثبوت كمالات الله تعالى وقد تكون فعلية كما أوضحت في صلب الرسالة .

فتحدثت أيضا عن الفرق بين صفات الفعل والصفات الذاتية مع سوق الأمثلة لكل نوع ومما تناولت الرسالة في بحثها موضوع الاحتجاج بالقرآن والأحاديث في باب العقيدة فجعلت الرسالة ـ كما هو الواقع ـ الكتاب والسنة هما الأساس في باب العقيدة والأحكام مطلقا، ثم إنه لا فرق في هذه النقطة بين الأحاديث المتواترة وبين أخبار الآحاد .

فتعرضت الرسالة لشبه القائلين الاكتفاء بالقرآن دون السنة في هذا الباب وغيره فأبطلت تلك الشبه فأثبتت أن السنة صنو القرآن فلا تفارقه . بل هي تفسير للقرآن وتفصيل لما أجمل فيه وبيان ما أبهم فلا فرق بينهما من حيث الاستدلال بهما في باب العقيدة والأحكام على حد سواء .

ثم تحدثت الرسالة عن طريق المسلمين الأولين (السلف) في إثبات صفات الله وأسمائه وأنهم لا يخوضون في المطالب الإلهية بعقولهم المحضة معرضين عن أدلة الكتاب والسنة بل لا يتجاوزون الكتاب والسنة مع احترام الأدلة العقلية في حدودها .

وقد أوردت الرسالة ثلاث قواعد لمنهج السلف في إثباتهم لصفات الله تعالى :

القاعدة الأولى : تقديم النقل على العقل واعتبار العقل مدعما أو معضدا للنقل وبحث الرسالة في هذه القاعدة بحثا مستفيضا .

أما القاعدة الثانية : فهي رفض التأويل لأن المعنى المؤول إليه ظني فلا يجوز القول على الله بالظن لان الظن لا يغنى من الحق شيئا، بل وإن الظن أكذب الحديث كما صح ذلك عن رسول الله عليه الصلاة والسلام .

القاعدة الثالثة : عدم التفريق بين الكتاب والسنة . لأن السنة صنو القرآن وبيانه ولأن النبي عليه الصلاة والسلام . أوتي القرآن ومثله معه وهي

لسنة كما اخبر النبي عليه الصلاة والسلام ولأن السنة هي الحكمة التي نوه
بها القرآن نفسه .

وقد ناقشت الرسالة مسائل هذا البحث (المبحث الخامس) مناقشة
طويلة لأنه لُبُّ الرسالة وما عداه موضح ومكمل .

وقد ناقشت الرسالة موقف كل من المعتزلة والأشاعرة من نصوص
لصفات إذ عمدت المعتزلة إلى نفي ما دلت عليه النصوص من الصفات ،
زاد غلاتهم ، وهم الجهمية نفي الأسماء مع الصفات فلم يثبتوا إلا ذاتاً
مجردة عن الأسماء والصفات وهو إثبات كلا إثبات . إذ لا وجود في الخارج
لذات مجردة عن الأسماء والصفات .

وأما الأشاعرة ـ على الرغم من قربهم إلى منهج السلف ـ فموقفهم
غريب جدا ومتناقض إذ يرون إثبات كثير من صفات الذات على ظاهرها
على ما يليق بالله تعالى كالسمع والبصر مثلا بينما يرون وجوب تأويل
نصوص صفات الأفعال كالاستواء والمجيء والنزول وبعض صفات الذات
الخبرية كالوجه واليدين مثلا ، وكان يسعهم أن يقولوا في هذه الصفات
مقولتهم في مثل السمع والبصر والعلم مثلا لأن الصفات كلها من باب واحد
وقد جمعها الله في كتابه أو فيما أوحاه إلى نبيه محمد عليه الصلاة والسلام ـ
وتفريقهم بين جمع الله والتصرف في بعض الصفات بناء على استحسانهم
وتقليداً لمشايخهم الذين رجعوا في آخر حياتهم إلى منهج السلف بالتأويل
الذي قد يؤدي أحيانا إلى نفي حقيقة الصفة . تفريق لا مستند له وتصرف
في غاية الغرابة ـ إذ يشبه التعقيب على الله في كلامه ووحيه .

هكذا ناقشت الرسالة الفريقين كل فريق فيما ذهب إليه .

وقد تحدثت الرسالة عن مفهوم الذات الإلهية عند علماء الحديث
والسنة فتناولت مفهوم الذات فى القرآن الكريم ، ثم مفهوم الذات في السنة

النبوية وذكرت نصوصا ورد فيها التصريح بالذات من السنة والاثار .

ثم تحدثت عن عدد من كبار أئمة المسلمين الذين دافعوا عن طريقة السلف. وجاء فيها ذكر خمسة منهم : الإمام أحمد بن حنبل ، والإمام البخاري رحمهما الله والإمام الدارمى والإمام ابن تيمية والإمام ابن عبد الوهاب التميمي رحمهم الله .

ثم تحدثت الرسالة عن سبب انتشار العقيدة الأشعرية واشتهارها . على الرغم من رجوع الإمام أبي الحسن الأشعري .

ثم تناولت الرسالة كبار شيوخ الأشاعرة الذين رجعوا إلى منهج السلف وأثنوا عليه في حديث مستفيض .

ثم أخذت تتحدث في الباب الأول من أبواب الرسالة عن الأسماء الحسنى والصفات العلى والفرق بينهما .

وتعرضت الرسالة لمسألة التجدد في الصفات والأفعال .

وتحدثت في الباب الثاني عن معاني الصفات الخبرية وصفات الأفعال عند السلف والخلف بالجملة وركزت الرسالة على عشرين صفة. فتحدثت عنها بالتفصيل صفة صفة بعد أن قسمتها إلى قسمين :

(أ) صفات الأفعال :

(ب) الصفات الخبرية .

أما صفات الأفعال فهي :

١ ـ صفة الاستواء. ٢ ـ صفة المعية. ٣ ـ صفة النزول إلى آخرها وهي اثنتى عشرة صفة اخترتها فتحدثت عنها .

وأما الصفات الخبرية فهي :

١ ـ صفة الوجه. ٢ ـ صفة النفس. ٣ ـ صفة اليد إلى اخرها وهي ثمان صفات فمجموع الصفات المختارة عشرون صفة .

وفي البـاب الثـالث تحدثت الرسالة عن العلاقة بين الصفات والذات كما تحدثت في البـاب الـرابـع عن طبيعـة علاقة الصفات بعضها ببعض من حيث الآثار والمعانى .

وأما في الباب الخامس فتناولت الرسالة مسألتين :

(أ) حكم من نفى صفة ثابتة بالكتاب والسنة على تفصيل هنالك .

(ب) حقية الإلحاد في أسماء الله وصفاته، وأنواع الإلحاد.

ثم تحدثت عن خلاصة المقارنة بين موقف السلف والخلف من معانى الصفات .

وفي الباب السابع تحدثت الرسالة عن أثر الإيمان بالصفات الإلهية في النفس البشـريـة وفي الكون . وأوضحت أن كلّ ما في هذا الكون راجع إلى أسـماء الله تعـالى وصفـاته، ومن تدبر حياته وتصرفاته وكل ما حوله يجزم أنه يتقلب في آثـار رحمتـه ولطفـه وعفـوه وغفرانه إلى آخر ما هناك من البحث ثم انتهت الرسالة إلى خاتمة هي عبارة عن سجل ما أسفر عنه البحث والعمل في الرسالة .

وبالله التوفيـــــــق . . .



Al-Sefat Al-Elahia fi Al-Kitab Wa-Al-Sunna Al-Nabawia fi Dhoa Al-Tanzeah Wa-Al-Ithbat

By

Dr. Muhammad Aman Ali Al-Gami

Head of Creed Section, Dept. of Post-Graduate Studies, The Islamic University, Madinah Munawwarah.

1408 H

The thesis discuss the views of Mou'atazela and Al- Asha'era. The thesis discuss also the views of: Al-Imam Ahmad Ibn Hanbal, Al-Imam Al-Boukhari, Al-Imam Al-Darmi, Al-Imam Ibn Tai'mia and Al-Imam Ibn Abd- El-Wahab Al-Tamimi.

Chapter I deals with the Qualified Nouns, and the different between each and other.

Chapter 2 deals with the meaning of the Qualified Nouns of the God.

Chapter 3 deals with the relation between the Qualified Nouns and the God.

Chapter 4 deals with the relation between the Qualified Nouns each and other.

Chapter 5 deals with the situation of who denied any Qualified Noun.

Chapter 6 deals with the comparison between the situation of first Muslims and the Creat.

Chapter 7 deals with the Influence of the faith by Qualified Nouns upon the soul of human and the universe.

Abstract

The present thesis is a study of the Qualified Nouns of the God, which the God say, as the God say, and which the prophet said, as the prophet said, without explanation, example or re-sembling.

The thesis present the Qualified Nouns of the God as the method of the first Muslims (Sahaba, and who follow up their method).

The learned divide the Qualified Nouns of the God, the exalted one between two eras:

1 – Negative Qualified Nouns:

a – Without negative article, as Eternity, to free from want.. etc., The Qualified negative of her opposite.

b – By negative article, as the God Say: (He does' nt sleep), (Nothing as He) and (No born, and no beget, and has no one)... etc.

2 – Positive Qualified Nouns, which stand firm to the God.

The thesis discuss the different views which consider the Qur'an without the Tradition (Sunna). The thesis consider the Tradition (Sunna) as an explanation to the Qur'an, and there are no different between Qur'an and Sunna.

The thesis discuss the method of first muslims to stand firm the Qualified Nouns of the God, the exalted one.

The method of first Muslims depended upon:

1 – Prefer quotation than rational.

2 – Refused the explanation.

3 – Consider the Qur'an and Sunna.



المراجع والمصادر

القــرآن الكريم :

(١) الإبـانـة : للإمـام أبي الحسن الأشعري المتوفي ٣٢٢هـ. طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض.

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية : ابن قيم الجـوزيـة المتـوفى ٧٥١هـ. تصحيـح ومـراجعـة عبـد الله حسن آل الشيـخ وإبراهيم الشورى. إدارة الطباعة المنيرية ١٣٥١هـ.

(٣) إرشاد الفحول إلى علم الأصول : الشوكانى : محمد بن على المتوفى ١٢٥٠هـ. طباعة مصر.

(٤) الأسـماء والصفـات : البيهقي : أبوبكر أحمد بن الحسين المتوفى ٤٥٨هـ. دار إحياء التراث الإسلامي ببيروت.

(٥) أضـواء البيـان في تفسـير القـرآن بالقـرآن : للشنقيطي : محمد أمين بن محمد المختار، المتوفى ١٣٩٣هـ، المؤسسة السعودية مؤسسة الصبحى.

(٦) الاعتقاد : للبيهقي : أبوبكر أحمد بن الحسين المتوفى ٤٥٨هـ. تحقيق أحمد عصام الطالب. دار الأوقاف الجديدة ببيروت.

(٧) إعلام الموقعين : ابن قيم الجوزية المتوفى ٧٥١هـ.

(٨) الأعلام : خير الدين الزركلي.

(٩) أوضـح المسـالك إلى ألفية ابن مالك : أحمد أبو جمال الدين بن يوسف بن أحمـد بن عبـد الله هشـام الأنصـارى المتوفى ٧٦١. تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد.

(١٠) البـدايـة والنهاية : ابن كثير الدمشقي : أبو الفداء عماد الدين

إسماعيل بن عمر المتوفى سنة ٧٧٤هـ. طبعة مكتبة المعارف ببيروت، ط ٢ سنة ١٩٧١م.

(١١) بدائع الفوائد : لابن قيم الجوزية المتوفى ٧٥١هـ. مكتبة القاهرة. ط ٢ سنة ١٣٩٢هـ.

(١٢) البدع والنهي عنها : محمد بن وضاح القرطبي سنة ٢٨٦هـ. تحقيق محمد أحمد الدهمان. دار البصائر دمشق ١٤٠٢هـ.

(١٣) بغية المريد في رسائل التوحيد : الغزالي : محمد بن محمد أبو حامد، المتوفى ٦٠٦هـ. المطبعة المحمودية التجارية بمصر.

(١٤) تاج العروس : الزبيدى : محمد مرتضى المتوفى ١٢٠٥هـ. دار مكتبة الحياة ببيروت.

(١٥) تأويل مختلف الحديث : ابن قتيبة ـ أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ) دار الجيل بيروت عام ١٣٩٣هـ.

(١٦) التدمرية : شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية المتوفى ٧٢٨هـ.

(١٧) تذكرة الحفاظ : الذهبي : محمد بن أحمد بن عثمان المتوفى ٧٤٨هـ. مصورة ببيروت عن الطبعة العثمانية الهندية.

(١٨) الترغيب والترهيب : المنذرى : عبد العظيم بن عبد القوى المتوفى ٦٥٦هـ. تحقيق مصطفى محمد عمارة، دار إحياء التراث العربى بيروت طبع سنة ١٣٨٨هـ.

(١٩) تقريب التهذيب : ابن حجر : أحمد بن على بن حجر العسقلاني المتوفى ٨٥٢هـ. تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف. دار المعرفة بيروت.

(٢٠) تلخيص المستدرك (على هامش المستدرك). الذهبي : (توفى ٧٤٨هـ) مصورة ببيروت عن الطبعة العثمانية الهندية.

(٢١) التلخيص الحبير : ابن حجر العسقلانى توفى ٨٥٢هـ. تحقيق عبد الله هاشم اليمانى. طبعة مصر.
(٢٢) التمهيد لما في الموطأ من المعانى والأسانيد : ابن عبد البر المتوفى ٤٦٣هـ. تحقيق عبد الله بن الصديق. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمغرب.
(٢٣) التوحيد : ابن خزيمة : محمد بن إسحاق المتوفى ٣١١هـ. تحقيق خليل هراس. دار الكتب العلمية ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
(٢٤) تهذيب الأسماء واللغات : النووى : أبوزكريا محيى الدين بن شرف النووى توفى ٦٧٦هـ. دار الكتب العلمية. ببيروت.
(٢٥) ترجمة محمد بن عبد الوهاب : الشيخ أحمد بن حجر قاضي المحكمة بقطر.
(٢٦) رد الدارمى على بشر المريسى : الدارمى : عثمان بن سعيد المتوفى ٢٦٢هـ. (ضمن عقائد السلف).
(٢٧) جامع بيان العلم وفضله : ابن عبد البر المتوفى ٤٦٣هـ. تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان. المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.
(٢٨) جامع البيان في تفسير القرآن : الطبرى : أبوجعفر محمد بن جرير المتوفي ٣١٠هـ. دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت ط ٣، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
(٢٩) الجامع الصحيح : البخاري : المتوفى ٢٥٦هـ، (أ) الطبعة السلفية بمصر، بتحقيق فؤاد عبد الباقى مع فتح البارى، (ب) طبعة الحلبى (مع الفتح)، (جـ) طباعة مع حاشية السندى.
(٣٠) الجامع الصحيح : مسلم بن الحجاج القشيرى المتوفى ٢٦١هـ. (أ) بتحقيق فؤاد عبد الباقى المصور عن الطبعة السلفية المصرية، (ب) مع شرح النووى.
(٣١) الجامع الصغير : (مع فيض القدير) السيوطى المتوفى

٩١١هـ. ط ٢ ببيروت. دار المعرفة ١٣٩١هـ.
(٣٢) الجرح والتعديل : ابن أبي حاتم الرازى المتوفى ٣٢٧هـ. مصورة ببيروت عن الطبعة الهندية العثمانية.
(٣٣) حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح : ابن قيم الجوزية المتوفى ٧٥١هـ. المكتبة الإسلامية التجارية بمصر.
(٣٤) حاشية الباجورى : المسماة بتحقيق المقام على كفاية العوام في علم الكلام : الشيخ محمد الفضالى. طبعة مصطفى الحلبى بمصر ١٣٤١هـ.
(٣٥) حاشية الجمل على الجلالين.
(٣٦) حاشية الشرقاوى على السنوسية : المطبعة الأزهرية المصرية ١٣١١هـ.
(٣٧) حاشية الفضالى على كفاية العوام : طباعة مصطفى الحلبى.
(٣٨) حل الرموز ومفتاح الكنوز لشارح الفصوص.
(٣٩) حلية الأولياء : أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهانى المتوفى ٤٣٠هـ. دار الكتاب العربى ببيروت ط ٢، ١٩٦٧م.
(٤٠) حياة شيخ الإسلام ابن تيمية : بهجت البيطار. طباعة المكتب الإسلامي بدمشق.
(٤١) الخطط : المقريزى : الجزء الثاني، المتوفى سنة ٨٤٥هـ. ط دار صادر ببيروت.
(٤٢) خلق أفعال العباد : البخاري : محمد بن إسماعيل المتوفى ٢٥٦هـ. تحقيق على سامي النشار - وعمار الطالبي. الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٧١م.
(٤٣) دراسة حديث نضر الله رواية ودراية : عبد المحسن بن حمد العباد. مطابع الرشيد. المدينة المنورة طبعت سنة ١٤٠٢هـ.

(٤٤) درء تعارض العقل والنقل : ابن تيمية المتوفى ٧٢٨هـ. تحقيق د. محمد رشاد سالم طبع بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

(٤٥) الرد على الزنادقة والجهمية : أحمد بن حنبل المتوفى ٢٤١هـ. تحقيق على سامى النشار ـ عمار الطالبي ضمن عقائد السلف. منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧١م.

(٤٦) الرد على الجهمية : الدارمى : عثمان بن سعيد المتوفى ٢٦٢هـ تحقيق على سامى النشار ـ وعمار الطالبى (ضمن عقائد السلف طباعة مصر).

(٤٧) الرسالة : الشافعي المتوفى ٢٠٤هـ. تحقيق أحمد شاكر. ط ١ مصطفى البابى الحلبى ١٣٥٨هـ.

(٤٨) الرسائل والمسائل : ابن تيمية المتوفى ٧٢٨هـ. تحقيق رشيد رضا.

(٤٩) الزهد : أحمد بن حنبل المتوفى ٢٤١هـ. دار الكتب العلمية ببيروت.

(٥٠) الزبد (الخاتمة) : أحمد بن رسلان الشافعي.

(٥١) سلسلة الأحاديث الصحيحة : الألبانى : محمد ناصر الدين. ط المكتب الإسلامي ببيروت.

(٥٢) السنة : ابن أبي عاصم : أبوبكر المتوفى ٢٨٧هـ. تحقيق وتخريج محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي ببيروت.

(٥٣) السنة : المروزى : أبوعبد الله محمد بن نصر المتوفى ٢٩٤هـ. مطابع دار الفكر بدمشق.

(٥٤) سنن الترمذي : الترمذي : محمد بن عيسى بن سورة المتوفى

٢٧٩هـ. تحقيق أحمد شاكر وابراهيم عطوة. تصوير المكتبة الإسلامية ببيروت عن النسخة المصرية.

(٥٥) سنن الدارمى : الدارمى : أبوعبد الله عبد الله بن عبد الرحمن المتوفى ٢٥٥هـ. مصورة ببيروت.

(٥٦) سنن أبي داود : أبو داود : سليمان بن الأشعث السجستانى المتوفى ٢٧٥هـ. تحقيق عزت عبيد الدعاس نشر وتوزيع محمد على حمص. ط ١، ١٣٨٨هـ.

(٥٧) سنن ابن ماجه : ابن ماجه : محمد بن يزيد القزوينى المتوفى ٢٧٣هـ. تحقيق فؤاد عبد الباقى. دار إحياء التراث العربى.

(٥٨) سنن النسائى (مع التعليقات السلفية) : النسائي : أحمد بن شعيب المتوفى ٣٠٣هـ. المكتبة السلفية بلاهور باكستان ١٣٩٦هـ.

(٥٩) سير أعلام النبلاء : الذهبي المتوفى ٧٤٨هـ. تحقيق لجنة من المحققين مؤسسة الرسالة ببيروت.

(٦٠) شرح أسماء الله الحسنى : الرازى : فخر الدين محمد بن عمر (المتوفى ٦٠٦هـ) تعليق طه عبد الرؤوف سنة ١٣٩٦هـ. طباعة مكتبة الكليات الأزهرية.

(٦١) شرح حديث النزول : ابن تيمية المتوفى ٧٢٨هـ. ضمن مجموعة الفتاوى. طبع الرياض.

(٦٢) شرح العقيدة الطحاوية : ابن أبي العز الحنفى : تخريج الألبانى. ط المكتب الإسلامي ببيروت.

(٦٣) شرح مسلم : النووى. المطبعة المصرية الأزهرية ١٣٤٧هـ.

(٦٤) الشريعة : الآجرى : أبوبكر محمد بن الحسن بن عبد الله المتوفى ٣٦٠هـ. تحقيق محمد حامد الفقى. مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٩هـ.

(٦٥) شفاء العليل : ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ. دار الفكر ببيروت ١٣٩٨هـ.

(٦٦) صحيح الجامع الصغير : الألباني : محمد ناصر الدين. طبعة المكتب الإسلامي ببيروت.

(٦٧) صون المنطق والكلام عن فنى المنطق والكلام : جلال الدين السيوطى المتوفى ٩١١هـ.

(٦٨) كتاب الصفات : الدارقطنى (المتوفى سنة ٣٥٠هـ) تعليق عبد الله الغنيمان. ط مكتبة الدار. المدينة المنورة.

(٦٩) عقائد السلف : على سامى النشار، عمر جمعه الطالبى. منشأة المعارف بالاسكندرية مصر.

(٧٠) العلم : أبوخيثمة : زهير بن حرب النسائى (ت ٢٣٤هـ) ضمن رسائل من كنوز السنة. تحقيق محمد ناصر الدين الألبانى. المطبعة العمومية. دمشق.

(٧١) الغياثي : (غياث الأمم في التياث الظلم) : إمام الحرمين أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله الجوينى (ت ٤٧٨هـ) تحقيق د. مصطفى حلمى، د. فؤاد عبد المنعم. دار الدعوة بالاسكندرية.

(٧٢) فتح الباري في شرح صحيح البخاري : ابن حجر العسقلانى (ت ٨٥٢هـ) : (أ) ط. مصطفى الحلبى البابى بمصر، (ب) ط. المكتبة السلفية بمصر بتحقيق فؤاد عبد الباقى.

(٧٣) فتح القدير : الشوكانى : محمد بن على (ت١٢٥٠هـ). ط مصطفى البابى الحلبى ١٣٥١هـ.

(٧٤) الفتوى الحموية الكبرى : ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ). تحقيق حامد الفقى. ط مكتبة السنة المحمدية مصر.

(٧٥) الفرق بين الفرق : البغدادى : عبد القاهر بن طاهر بن محمد

(ت٤٢٩هـ). تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد. مطبعة المدنى. القاهرة.

(٧٦) الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة مع شرحه لملا على القارى (المتوفى سنة ١٠٠١هـ). ط مصطفى البابى الحلبى. مصر.

(٧٧) فلسفة ابن رشد : ابن رشد الأندلسى (ت ٥٩٥هـ) تحقيق مصطفى عبد الجواد عمران. المكتبة المحمدية التجارية. مصر. ط ٣ ١٣٨٨هـ.

(٧٨) القاموس المحيط : الفيروزآبادى : مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ). ط البابى. مصر.

(٧٩) قواعد المنهج السلفى في الفكر الإسلامي. د. مصطفى حلمى. دار الأنصار بالقاهرة ١٣٩٦هـ.

(٨٠) كشف الخفاء ومزيل الألباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس : العجلونى : إسماعيل بن محمد (ت١١٦٢هـ). دار إحياء التراث العربى. بيروت. ط ٣، ١٣٥١هـ.

(٨١) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة : ابن رشد (٥٩٥هـ) تحقيق مصطفى عبد الجواد عمران. المكتبة المحمدية التجارية. الطبعة الثالثة ١٣٨٨هـ.

(٨٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام : ترتيب : عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم : ط الرياض.

(٨٣) مجموعة تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية : ترتيب وتحقيق : عبد الصمد شرف الدين. الدار القيمة بهيوندى الهند. ١٣٧٤هـ.

(٨٤) مختار الصحاح.

(٨٥) مختصر الصواعق المرسلة : لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)

اختصره الشيخ محمد بن الموصلي ـ تصحيح زكريا على يوسف. مطبعة الإمام. بمصر.
(٨٦) مختصر العلو : الألبانى : محمد ناصر الدين. ط المكتب الإسلامي.
(٨٧) مدارج السالكين : ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ). طبعة الشيخ محمد سرور الصبان. بمصر.
(٨٨) المستدرك على الصحيحين : الحاكم : أبوعبد الله محمد بن عبد الله (ت ٤٠٥هـ) مصورة ببيروت عن المطبعة العثمانية الهندية.
(٨٩) المسند : أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) تصوير المكتب الإسلامي ببيروت.
(٩٠) مسند الشهاب (مخطوط) : القضاعى : (ت ٤٥٤هـ) مصورة عن النسخة الخطية بمخطوطات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
(٩١) مشكاة المصابيح : الخطيب التبريزى : محمد بن عبد الله. بتحقيق الألبانى : محمد ناصر الدين. ط المكتب الإسلامي ببيروت.
(٩٢) المعارضة والرد : سهل بن عبد الله التسترى ـ تحقيق د. كمال جعفر. ط مصر.
(٩٣) معجم المؤلفين : عمر رضا كحالة. مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربى. بيروت.
(٩٤) المعجم الكبير : الطبرانى : أحمد بن سليمان (ت ٣٦٠هـ) تحقيق حمدى عبد المجيد السلفى. ط بغداد.
(٩٥) مفتاح دار السعادة : ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) دار الكتب العلمية ببيروت.
(٩٦) مقالات الإسلاميين : لأبي الحسن الأشعري. تحقيق محيى الدين عبد الحميد. ط مصر.

(٩٧) مقدمة علوم الحديث : ابن الصلاح : أبو عمر وعثمان بن عبد الرحمن (ت ٦٤٢هـ) دار الكتب العلمية ببيروت .

(٩٨) مقدمة ابن خلدون : عبد الرحمن بن خلدون . ط١مصر.

(٩٩) الملل والنحل : الشهرستانى (ت ٥٤٨هـ) . مكتبة محمد على صبيح وأولاده . القاهرة .

(١٠٠) مناقب الإمام أحمد : ابن الجوزى (ت ٥٩٧هـ) .

(١٠١) مناقب الشافعي : البيهقي (ت ٤٥٨هـ) . تحقيق سيد أحمد صقر. ط بمصر.

(١٠٢) المنتقى في مختصر منهاج السنة : الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) . تحقيق محب الدين الخطيب . المكتبة السلفية بمصر.

(١٠٣) منهاج أهل الحق والاتباع في مخالفة أهل الجهل والابتداع : لشيخ سليمان بن سحمان . دار مروان للطباعة والنشر . القاهرة سنة ١٤٠١هـ .

(١٠٤) منهاج علماء الحديث والسنة من أصول الدين (علم الكلام) مصطفى حلمى . دار الدعوة بالاسكندرية ١٤٠٢هـ .

(١٠٥) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول : ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) . تحقيق محيى الدين عبد الحميد ، ودرء تعارض العقل والنقل : تحقيق د . محمد رشاد سالم . ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .

(١٠٦) المواقف في علم الكلام : الإيجى : القاضى عبد الرحمن بن أحمد . ط عالم الكتب بيروت .

(١٠٧) الموطأ (مع تنوير الحوالك) : للإمام مالك (ت ١٧٩ هـ) . ط عيسى البابى الحلبى مصر.

(١٠٨) ميزان الاعتدال : الذهبي (ت ٧٤٨هـ) : تحقيق على محمد البجاوى . داز المعرفة للطباعة والنشر بيروت . ط ١ .

(١٠٩) المنار المنيف (ابن قيم الجوزية) .
(١١٠) النصيحة : الجويني (الأب). ط المكتب الإسلامي. بروت .
(١١١) نظريات شيخ الإسلام ابن تيمية في السياسة والاجتماع : لمستشرق هنري لاووست. ترجمة : محمد عبد العظيم علي، وتقديم تعليق : د. مصطفى حلمي. دار الأنصار القاهرة.
(١١٢) نقض المنطق : ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ). تعليق حامد لفقي. ط مصر.
(١١٣) النهاية في غريب الحديث : ابن الأثير : مجد الدين أبو سعادات المبارك بن محمد الجزري. المتوفي سنة ٦٠٦هـ تحقيق طاهر أحمد لزاوي، ومحمود الطناحي. المكتبة الإسلامية. بيروت.
(١١٤) هدى الساري مقدمة فتح الباري : ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) تحقيق فؤاد عبد الباقي. ط السلفية. مصر.
(١١٥) الوضع في الحديث : د. عمر حسن عثمان فلاته. مكتبة لغزالي دمشق بيروت.
(١١٦) وفيات الأعيان : ابن خلكان (ت ٦٨١هـ) تحقيق محيي لدين عبد الحميد. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة ط ١٣٧٦هـ.




المحتويات



الموضـــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

البـــاب الأول

الباب الثاني

الموضوع	الصفحة

الموضـــــوع الصفحة

الباب السابع